المركز القومى للترجمة

ت. س. إليوت

ملاحظات نحو تعريف الثقافة



ميراث الترجمة

ترجمة
شكرى عياد

مراجعة
عثمان نوية

إهـــــداء ٢٠١١
دار الكتب و الوثائق القومية
جمهورية مصر العربية

ملاحظات نحو تعريف الثقافة

المركز القومى للترجمة
إشراف : جابر عصفور

سلسلة ميراث الترجمة
المشرف على السلسلة : طلعت الشايب

- العدد : 1623
- ملاحظات نحو تعريف الثقافة
- ت. س . إليوت
- شكرى محمد عياد
- عثمان نويّة
- 2010

هذه ترجمة لكتاب
Notes Towards a Definition of Culture
By:T.S Eliot

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة . ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ - ٢٧٣٥٤٥٢٦ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El-Gabalaya St., Opera House, El-Gezira, Cairo.
E.Mail:egyptcouncil@yahoo.com Tel.: 27354524 - 27354526 Fax: 27354554

ملاحظات نحو تعريف الثقافة

تـأليـف : ت . س . إليوت
ترجمـة : شكري محمد عياد
مراجعة : عثمان نويّة



2010

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

إليوت ، ت . س .
ملاحظات نحو تعريف الثقافة / تأليف : ت.س. إليوت ، ترجمة :
شكرى محمد عياد ، مراجعة : عثمان نويّ
القاهرة: المركز القومى للترجمة، ٢٠١٠
١٣٦ ص، ٢٤ سم
١- الثقافة
(أ)عياد ، شكرى محم. (مترجم)
(ب) نويّة ، عثمان (مراجع)
(جـ) العنوان ٣٠٦,٤

رقم الإيداع ٢٠١٠/١٤٢٢٦
الترقيم الدولى I.S.B.N. 978-977-704-169-0
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومى للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربى وتعريفه بها ، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافاتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز .

المحتويات

مقدمة المترجم

عنوان هذا الكتاب يشعرنا بأن صاحبه يلزم جانب الحذر فى عرض آرائه ، أو على الأقل يتظاهر بذلك . فهو لا يعدنا بنظرية عن الثقافة توضح علاقاتها وعوامل نموها أو تدهورها ، بل لا يعدنا بمجرد تعريف لها ، وإنما هى ملاحظات « نحو» تعريف الثقافة . على أننا سندرك من مقدمة الكتاب أن هدف الكاتب أكبر مما يدل عليه العنوان ، فهو يصرح أن « السؤال الذى تضعه هذه المقالة هو : « هل هناك شروط ثابتة إذا تخلفت فليس لنا أن نتوقع قيام ثقافة راقية ؟ » ومعنى ذلك أنه يقدم لنا – بالفعل – نظرية ، إن لم تكشف لنا عن عوامل نمو الثقافة فهى تكشف – على الأقل – عن بعض أسباب تدهورها . ولكننا نلاحظ أنه يتجنب استعمال تعبير مثل « العوامل الثقافية » أو « القوى الثقافية » فى صدد الحديث عن قيام ثقافة راقية ، مفضلا على هذين التعبيرين تعبيرا آخر ، وهو « الشروط الثابتة» . والفرق بين هذه التعبيرات الثلاثة واضح : « فشروط » قيام شىء ما ، لا تستتبع بالضرورة قيام هذا الشىء ، وإن كان امتناعها يستتبع امتناعه ؛ بعكس « القوى » و « العوامل » التى يتحتم أن يترتب عليها أثر ما . واختيار الكاتب للكلمة الأولى فى هذا السياق يدل على جملة أشياء :

يدل أولا على أن الثقافة فى نظره ليست نتاجا حتميا لقوى أو عوامل .

ويدل ثانيا على أنه لا يحاول أن يقدم حلولا لمشكلات ثقافية قائمة فعلا ، بل يحاول أن يرسم صورة للثقافة الراقية كما يتصورها .

ويدل ثالثا على أنه يقصد إلى نقد أفكار معينة عن الثقافة ، لا تلتئم مع هذه الصورة ، أو لا تراعى تلك الشروط .

وهذه النزعات الثلاث تجعل أسلوب الكتاب مزيجا من الجدل والطوبوية ، ونبرته نوعا من الهجوم الحذر ، الذى يحاول أن يهدم حصون العدو دون أن يكسب أرضا جديدة . على أن الكاتب شديد الوعى لنفسه ، شديد الأمانة مع قارئه ، فهو لا يزال بين الفينة والفينة يرد نفسه عن هجماته الجدلية وأحلامه الطوبوية جميعا إلى الموضوعية البحتة ، محاولا أن يلتزم تحليل الواقع ، وعلى الخصوص تحليل الألفاظ . ويحسن بالقارئ أن يتنبه من أول الأمر إلى أن كاتبنا يتنقل بين هذه المواقف الثلاثة : الموقف الجدلى والموقف الطوبوى والموقف الموضوعى التحليلى ، لتتضح قيمة الأفكار فى كل حالة . ولأمر سهل عندما يخلص الكاتب لموقف من هذه المواقف . ولكنه قد يمزج بينها ، فيكون على القارئ أن يتبين امتزاج الحقيقة الموضوعية ، والخطأ الناتج عن افتراض لا مبرر له ، فى الفكرة الواحدة . وإليك بعضا من أبرز الأمثلة على ذلك :

فى الفصل الثانى ، « الطبقة والصفوة » ، يحاول إليوت أن يثبت أن الطبقة التى يتوارث أهلها الثروة والنفوذ ، ضرورية لازدهار الثقافة . والملاحظات الموضوعية التى يقوم عليها هذا الفصل هى :

١ – أن تمايز الوظائف فى المجتمع ، بحيث تختص كل فئة بوظيفة معينة ، سمة تصاحب رقى الثقافة .

٢ – أن هذا التمايز يجب ألا يحول بين اتصال الطوائف بعضها ببعض ، ليكون فى ثقافة المجتمع ككل ، ذلك الانسجام الذى يجعل لها وحدة .

٣ – أن الثقافة تتوارث ، أى تنقل من جيل إلى جيل ، وواضح أن هذه الملاحظات مجتمعة لا توصلنا إلى اعتبار قيام طبقة أرستقراطية على رأس المجتمع شرطا لازدهار الثقافة ، بل الأحرى أنها توصلنا إلى ضد هذه القضية – لو أخذنا بوجهة النظر المطلقة كما يفعل إليوت ، ولم نعط اعتبارا ما للظروف التاريخية – لأن وجود الطبقة الأرستقراطية على رأس المجتمع يجعلها تميل إلى احتكار الوظائف العليا فيه ،

فيكون القيام بهذه الوظائف غير متوقف على كفاءة خاصة للقيام بها ؛ كما أن وجود هذه الطبقة بامتيازاتها الموروثة يجعل للبلد الواحد ثقافتين : ثقافة أرستقراطية وثقافة شعبية ، أى إنه يحول دون وحدة الثقافة . لهذا يضطر إليوت إلى أن يتصور ، فى مجتمعه الطوبوى ، « صفوة » و « صفوات » إلى جانب الطبقة الأرستقراطية . ثم لا يجد للطبقة الأرستقراطية وظيفة إلا « أن تحافظ على مستويات الآداب الاجتماعية وتوصلها ، وهى عنصر حيوى فى ثقافة الفئة » ! وهذا تبرير عجيب ، وأعجب منه قوله فى فصل آخر (الفصل الثالث ، و موضوعه الإقليمية ، إلا أن الكاتب يعود ، بما يشبه تأنيب الضمير ، إلى موضوع الطبقات) إن المجتمع اللاطبقى ينبغى أن ينبت الطبقة دائما ، والمجتمع الطبقى ينبغى أن يميل إلى محو الفوارق بين طبقاته . ومعنى هذه الجملة أن إليوت فى تفكيره الطوبوى لا يستطيع أن يطمئن إلى فكرة مجتمع طبقى ، ولا إلى فكرة مجتمع لا طبقى .

مثل ثان على امتزاج الحقيقة الموضوعية بالزعم الباطل فى أفكار إليوت ، وهو بيانه لتأثير الاستعمار فى ثقافة الشعوب المستعمرة . فإنه لا يكاد يشير إلى تخريب الاستعمار للثقافة الوطنية حتى يعود فيؤكد أن هذ التخريب « لا يُدين الاستعمار نفسه بحال » ! كأنما يمكن الفصل بين الاستعمار وآثاره بهذه السهولة ، وكأنما جريرة تخريب الثقافة الوطنية هى كل ما ارتكبه الاستعمار من سيئات – لو أريد إحصاء سيئات الاستعمار . بل إن إليوت لا يكتفى بذلك حتى يهاجم أعداء الاستعمار ، مستنكرا « أن نقحم أنفسنا (أى المستعمرين الغربيين) على مدنية أخرى ونجهِّز أفرادها بمبتكراتنا الميكانيكية ونظمنا فى الحكم والتعليم والقانون والطب والمالية ، ونوحى إليهم احتقار عاداتهم واتخاذ موقف مستنير من الخرافات الدينية – ثم نتركهم لينضجوا فى الخليط الذى أغليناه لهم » . وليست « المفاخر » التى ينسبها إليوت إلى الاستعمار بأشد مغالطة من الفكرة الضمنية وراء هذا الاستنكار ، وهى أن ثقافة شعب من الشعوب يمكن أن يصنعها شعب آخر .

ومثل ثالث وهو رأى إليوت فى مبدأ « تكافؤ الفرص » . إلا أن التعصب هنا يعميه عن كل حقيقة موضوعية . فهو يسمى فكرة « أن كثيرا من الكفاءات الممتازة – بل كثيرا من العبقريات تُضَيَّع لنقص التعليم » أسطورة ! وفى مقابل ذلك يبرر هجومه على مبدأ تكافؤ الفرص بأن هذا المبدأ قد يخرج عباقرة فى الشر ، كما يخرج عباقرة فى الخير . ولا أظن أن فى إمكان أحد أن يأتى بأسخف من هذه الحجة ، لأننا لو رتبنا عليها كل ما ينبغى أن يُرسَّب لانتهينا إلى رفض الحياة نفسها لما فيها من شر . ولا بد لنا أن تصل آخر الأمر إلى نتيجة هامة، وهى أنه مهما يكن من حرص إليوت على الموضوعية ، بل مهما يكن من طوبويته ، فإن طابع التشاؤم هو الطابع الغالب على «ملاحظاته» . والشعور العام الذى يخرج به القارئ عن المؤلف هو أنه رجل يعيش فى غير عالمه . وطوباه ليست فى المستقبل بل فى الماضى ، فى إنجلترا القرن الثامن عشر ، وموقفه من التطور موقف جزع دائم (على الرغم من أنه يتحدث عن رقىّ الثقافة ، ولا يبدو ساخطا حتى على الطبع الميكانيكى للحضارة الغربية الحديثة ، وخصوصا حين يتعلق الأمر « بفوائد » الاستعمار) فهو يقول – بعد ملاحظات موضوعية قيمة عن اختفاء بعض القيم فى الحضارات المتطورة : « والحق أن الشىء الوحيد الذى تثق من الزمن بإحداثه أبدا هو الخسارة ؛ أما الكسب أو التعويض فإنه يوشك أن يكون متصورًا دائما ، إلا أنه غير متيقَّن أبدا » . ويقرر فى موضع آخر أن «كل تطوير إيجابى فائق للثقافة هو دائما معجزة عندما يحدث » .

وإليوت يعبر بهذه الأفكار عن إيمانه الخاص ، وهو مزيج متناقض من الإيمان بقدرة الأرستقراطية والإيمان بالخلاص المسيحى . وهذا الإيمان الخاص هو الذى يجعله يزج فى جدله بمسلمات لا يلزم أن يسلِّمها له القارئ ، بل يحسن به أن يقف منها دائما موقف الشك . والحق أن الكاتب يساعده على ذلك . فضلا عن أسلوبه المليء بالاستدراك والاحتراس والجمل المعترضة ، بحيث يوحى إلى القارئ بالفكرة وضدها فى وقت واحد ، ويعديه بموقف « المفكر الذى يفكر فى تفكيره » ، وهو الموقف المعقد

الذى يتخذه فى هذه المقالة ، والذى يجعل لها صعوبة خاصة ، وجاذبية خاصة أيضا ، فضلا عن ذلك نراه يصرح بأنه غير مبرأً من الميل مع أفكاره السابقة . فهو يقول : « ... لا يوجد إنسان يمكنه أن يتخلص تخلصا تاما من وجهة النظر الدينية ، لأن المرء - آخر الأمر - إما مؤمن أو غير مؤمن . وإذاً لا يمكن لأحد أن يكون مبرأً من الميل تماما كما ينبغى للاجتماعى المثالى أن يكون . وبناء على ذلك يجب على القارئ أن يحسب حسابا لأفكار المؤلف الدينية ، وليس هذا فحسب ، بل يجب عليه أيضا أن يحسب حسابا لأفكاره هو نفسه (أى القارئ) ، وهذا أمر أشد صعوبة ، فلعله لم يمتحن عقله قط امتحانا دقيقا . وهكذا يجب على الكاتب والقارئ كليهما أن يحذرا افتراض أنهما مبرأن من الميل تماما » .

ويستطيع القارئ أن يتبين ثلاث أفكار رئيسية عن الثقافة تنتظم هذا الكتاب كله ، ولها قيمتها الموضوعية الكبيرة وإن تأثر الكاتب فى بعض تطبيقاتها بميوله الخاصة .

فأولى هذه الأفكار هى فكرة الوحدة والتعدد فى الأنماط الثقافية ، فهناك ثقافة إنسانية تنتظم البشر جميعا ، وهناك فى الوقت ثقافة محلية تميز أهل قرية ما عن أهل القرية المجاورة لهم . وبين هذه النوعية الصغيرة وتلك الوحدة الشاملة هناك درجات متفاوتة من الوحدة ، منها ما يجمع الإقليم أو القطر ، ومنها ما يجمع الفئات المتماثلة فى الأقطار المختلفة . ووجود الأنماط العامة وازدهارها ضرورة لوجود الأنماط النوعية وازدهارها ، كما أن العكس صحيح أيضا ، لأن الاتصال بين الأنماط الثقافية المختلفة يثرى كل واحد منها ، فى حين أن التراث الثقافى المشترك يزداد غنى بمساهمة الأنماط الثقافية المتنوعة فيه . وإليوت يتعمق هذه الفكرة ويحض على بيان أن الوحدة الثقافية يجب أن تكون وحدة عضوية لا مجرد حاصل جمع الثقافات النوعية الداخلة فى تكوينها .

والفكرة الثانية هى فكرة الارتباط بين الثقافة والدين . وهى فكرة لا أحسب أن أحداً من الباحثين ينكرها ، أو يستطيع إنكارها . إلا أن إليوت يؤكد هذا الارتباط

تأكيدا يكاد يمحو الفرق بين الثقافة والدين ، أو يجعلهما مترادفين فى كثير من الأحيان . وكلام إليوت فى هذا الموضوع – على عظم خطره – إشارات خالية من التحديد . ويقرر هو نفسه : « أن ما حاولت التلويح به من نظرة إلى الثقافة والدين لجد عسير بحيث لا أحسبنى أدركه أنا نفسى إلا لمحا ، ولا أحسبنى واقفا على جميع دلالاته . وهى أيضا نظرة تنطوى على خطر الوقوع فى الخطأ فى كل لحظة ، لعدم التنبه إلى تغير فى المعنى الذى يكون لكلتا الكلمتين حين تقترنان على هذا النحو ، بصيرورتهما إلى معنى قد يكون لإحداهما بمفردها » .

وأهم من الخطر الذى يشير إليه إليوت ، خطرُ الاعتراف بالإبهام وإعطائه نفس المكانة التى نعطيها للمسلمات أو القضايا الثابتة ، بحيث نأخذ فى البناء عليه والاستنتاج منه ، فكأنما نبنى على أرض لا نعرف مدى صلابتها ، أو أين الأجزاء الصلبة فيها إن كانت ثمة مثل هذه الأجزاء .

والفكرة الثالثة هى أن فى الثقافة جانبا كبيرا غير واع ، وتتصل بهذه الفكرة فكرة توارث الثقافة . ولا شك أننا إذا وسعنا مفهوم الثقافة – كما يريد إليوت – بحيث تدل على « طريقة الحياة » ، فيجب أن نسلم بهاتين الفكرتين . ولابد لنا أن نوسع مفهوم الثقافة على هذا النحو إذا شئنا أن نفهم النشاط البشرى على أنه كلّ مترابط الأجزاء ، وهذا ما يفعله الأنثروبولوجيون . وحين نسلم بذلك الجانب غير الواعى فى الثقافة نستطيع أن نفهم قيمة ارتباط أجزائها الواعية – من علم وفن وأدب – بالتراث غير الواعى المعمور فى باطن الفرد وباطن الشعب ، كما نستطيع أن ندرك العلاقة بين الجانبين ، وما يكون بينهما أحيانا من تعارض – كتعارض الوعى واللاوعى فى الفرد – وما يكون بينهما أحيانا أخرى من انسجام ، بحيث يستمد الأول من الثانى ، ويجد الثانى تحقيقه واكتماله فى الأول .

وبعد فهذه دعوة لك – أيها القارئ العزيز – أن تقرأ هذا الكتاب قراءة متأنية ، وتسبر غور أفكاره ، لتخلصها من تطبيقاتها الجزئية ، التى يشوبها الغرض فى كثير

من الأحيان ، وتحصل على جوهرها الصادق . وأحسب أن هذا الكتاب قدير على أن يثير فى ذهنك أضعاف أضعاف ما يحتويه .. وأنت الرابح إذا ، ولو وجدت نفسك مع كاتبه على طرفى نقيض .

شكرى محمد عياد

تصـــــدير

يرجع ابتداء هذه المقالة إلى أربع سنوات أو خمس مضت . فقد نشر تخطيط تمهيدى لها ، تحت هذا العنوان نفسه ، فى ثلاثة أعداد متوالية من مجلة The New English Weekly . وبنى على هذا التخطيط بحث بعنوان « القوى الثقافية فى الجماعة الإنسانية » ظهر فى كتاب « مستقبل العالم المسيحى » الذى قام بإعداده موريس ب . ريكت (ونشرته مؤسسة فابر سنة ١٩٤٥) . والفصل الأول من الكتاب الذى أقدمه الآن يقوم على صورة منقحة من هذا البحث . أما الفصل الثانى فهو تنقيح لبحث نشر فى مجلة The New English Review فى أكتوبر ١٩٤٥ .

وقد ألحقت بالكتاب النص الإنجليزى لثلاثة أحاديث إذاعية وجهت إلى ألمانيا ، وظهرت تحت عنوان : Die Einheitder Eurpaeischen Kultur (وحدة الثقافة الأوربية) ، وقد نشر فى برلين (كارل هابل ، ١٩٤٦) .

وأنا مدين فى هذه الدراسة كلها بوجه خاص لكتابات القس ف . أ . ديمانت والمستر كرستوفر دوسن والأستاذ الراحل كارل مانهايم ، وإنى لأجد الاعتراف بهذا الدين على سبيل الإجمال أوجب ، لأنى لم أشر فى نص كتابى إلى الكاتبين الأولين ، ولأن دينى للثالث أعظم كثيرا مما يبدو من المناسبة الوحيدة التى ناقشت فيها نظريته .

وقد انتفعت كذلك بقراءة مقال للمستر دوايت مكدونلد فى مجلة Politics (التى تصدر فى نيويورك) عدد فبراير ١٩٤٤ . وعنوانها « نظرية للثقافة الشعبية » ، ونقد بدون توقيع لهذه المقالة فى المجلة نفسها ، عدد نوفمبر ١٩٤٦ . ويبدو لى أن نظرية المستر مكدونلد هى خير « بديل » رأيته لنظريتى ، إذا أريد الخيار .

يناير سنة ١٩٤٨

ت . س . إ

مقـــــدمة

« أعتقد أن دراساتنا يجب أن تكون خالية من الغرض إلى أبعد حد . إنها تحتاج إلى أن تجرى بتجرد مثل الرياضة » أكتون (*)

ليس غرضى من كتابة الفصول التالية أن أقدم مخططا لفلسفة اجتماعية أو سياسية ، كما قد يتبادر إلى الذهن من نظرة سريعة إلى الفهرست ، ولا أريد بهذا الكتاب أن يكون مجرد ذريعة لعرض ملاحظاتى حول موضوعات شتى . إنما قصدت أن أساعد فى تعريف كلمة ، وهذه الكلمة هى « الثقافة » .

وكما أن المبدأ إنما يحتاج إلى التحديد بعد ظهور هرطقة ما ، فكذلك الكلمة لا تحتاج إلى هذا النوع من العناية إلا حين يساء استعمالها . وقد لاحظت بقلق متزايد تاريخ هذه الكلمة « الثقافة » خلال السنوات الست أو السبع الماضية . ولعلنا نجد من الأمور الطبيعية ذات الدلالة أن يكون لهذه الكلمة مكان مهم فى لغة الصحافة أثناء عهد من التخريب الذى لا نظير له . ولا تنس أن ثمة كلمة أخرى تضاعف دورها ، وهذه الكلمة الثانية هى « المدينة » . ولم أحاول فى هذه المقالة أن أضع الحدود بين معنى هاتين الكلمتين ، فقد انتهيت إلى نتيجة وهى أن أى محاولة كهذه لا يمكن أن تنتج إلا تمييزا صناعيا خاصا بهذا الكتاب ، يجد القارئ صعوبة فى تذكره ، ويشعر بالراحة

---

(١) مؤرخ بريطانى مشهور . وضع أساس Combridge Modern History الذى ظهر منه مجلد واحد قبل وفاته . (المترجم)

فى التخلى عنه عندما يطوى الكتاب . والحق أننا قد نستعمل إحدى الكلمتين استعمالا غير قليل فى سياق تغنى فيه الكلمة الأخرى سواء بسواء ، كما أن هناك مواطن أخرى تليق بها إحدى الكلمتين دون الأخرى ؛ ولا أظن أن هذا يستوجب ارتباكا ، وفى مناقشتنا هذه قدر كاف من العقبات التى لا يمكن تجنبها ، يغنينا عن إقامة عقبات غير ضرورية .

فى أغسطس سنة ١٩٤٥ نشر نص مشروع قانون أساسى لمنظمة سُمِّيت « منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة »[١] وقد حددت الفقرة الأولى غرض هذه المنظمة كما يلى :

« ١ – أن تنمِّى وترعى الفهم المتبادل والتقدير المتبادل لحياة شعوب العالم وثقافتها ، وفنونها ، ودراساتها الإنسانية وعلومها ، باعتبار ذلك أساسا للتنظيم الدولى الفعال ، والسلام العالمىّ .

٢ – أن تتعاون فى إمداد جميع الشعوب بحصيلة العالم من المعرفة والثقافة من أجل خدمة الحاجات البشرية المشتركة ؛ وفى ضمان إسهامها فى الاستقرار الاقتصادى ، والأمن السياسى ، ورغد العيش بوجه عام ، لشعوب العالم » .

وليس يعنينى الآن أن أستخلص معنى من هذه الجمل ، إنما أستشهد بها لأوجه الاهتمام إلى كلمة « الثقافة » ، ولأنبه إلى أنه قبل العمل على تنفيذ هذه القرارات ينبغى أن نحاول معرفة ما تدل عليه هذه الكلمة الواحدة . وليس هذا إلا مثلا واحدا من أمثلة كثيرة يمكن إيرادها لاستعمال كلمة لا يشغل أحد نفسه ببحثها . إن هذه الكلمة تستخدم عادة بأحد طريقين : إما بنوع من المجاز ، عندما يعنى القائل عنصرا

---

(١) هى الهيئة التى اشتهرت باسم « اليونسكو » . (المترجم)

من عناصر الثقافة أو مظهرا من مظاهرها ، « كالفن » مثلا ؛ وإما على أنها نوع من مثيرات الانفعال – أو مخدراته – كما فى الفقرة السابقة (١) .

وقد حاولت فى الفصل الأول من كتابى أن أميز بين الاستعمالات الثلاثة الرئيسية للكلمة وأبين ما بينها من صلات ، وأوضِّح أننا حين نستعمل الاصطلاح على أحد هذه الطرق فيجب أن نفعل ذلك ونحن على وعى بالطريقين الآخرين . و حاولت بعد ذلك أن أكشف عن الصلة الجوهرية بين الثقافة والدين ، وأوضح ما فى كلمة « العلاقة » من نقص حين تستعمل للدلالة على هذه العلاقة بالذات . وأول دعوة هامة أقيمها هى أنه لم تظهر ثقافة ولا نمت إلا بجانب دين : ومن هنا تبدو الثقافة نتيجة من نتائج الدين ، أو الدين نتيجة من نتائج الثقافة ، طبقا لوجهة نظر الناظر.

---

(١) يمكننا أن نقدم أمثلة لا تحصى على استعمال كلمة « الثقافة » من أناس لم يفكروا بعمق – كما يبدو لى – فى معنى الكلمة قبل استعمالها . ولعل مثلا واحدا آخر يكفى ، وهو من « ملحق التيمز التربوى » ، عدد ٣ نوفمبر ١٩٤٥ (ص ٥٢٢) :

« لماذا يجب أن ندخل فى خطتنا للتعاون الدولى أجهزة تعنى بالتربية والثقافة ؟» كان هذا هو السؤال الذى وجهه رئيس الوزراء عندما ناب عن جلالة الملك فى تقديم تحيات جلالته إلى مندوبى ٤٠ دولة تقريبا ، وهم الذين شهدوا مؤتمر الأمم المتحدة فى لندن ، بعد ظهر يوم الخميس ، لتأسيس منظمة للتربية والثقافة ... وقد ختم المستر أتلى خطابه مؤكدا أننا إذا أردنا أن نعرف جيراننا فيجب أن نفهم ثقافتهم من خلال كتبهم و صحفهم وإذاعتهم وأفلامهم .

وقد أعلنت وزيرة التربية مايلى :

« ها نحن مجتمعون معا : عمالا فى حقل التربية ، والبحث العلمى ، وشتى حقول الثقافة . إننا نمثل أولئك الذين يعلمون ، وأولئك الذين يكتشفون ، وأولئك الذين يكتبون ، وأولئك الذين يعبرون عن إلهامهم فى موسيقى أو فن ... وعندنا الثقافة أخيرا . قد يحتج البعض بأن الفنان والموسيقى والكاتب وكل من يشتغلون بالخلق فى الإنسانيات والفنون لا يمكن أن ينظموا لا تنظيما قويما ولا تنظيما دوليا . فالفنان ، كما يقال ، يعمل ليرضى نفسه . ربما كان من الممكن الاحتجاج بهذا قبل الحرب . ولكن من يتذكرون منا ذلك الصراع فى الشرق الأقصى وفى أوربا فى الأيام التى سبقت الحرب العلنية يعلمون كم كان الصراع ضد الفاشية متوقفا على تصميم الكتاب والفنانين أن يحافظوا على صِلاتهم الدولية حتى يستطيعوا أن يعبروا أسوار الحدود التى راحت تعلو بسرعة » .

ومن العدل أن نعقب على ذلك بأنه لا خيار بين ألوان السياسين حين يكون الأمر أمر حديث لغو عن الثقافة . فلو كانت انتخابات ١٩٤٥ قد جاءت بالحزب الآخر الى الحكم لسمعنا فى هذه المناسبات نفسها أقوالا لا تختلف كثيرا عن الأقوال السابقة . فالاشتغال بالسياسة لا يتفق مع العناية الصارمة بالمعانى الدقيقة فى جميع الأحوال . ولذلك يحسن بالقارئ ألا يسخر من المستر أتلى أو من المأسوف عليها المس ولكنسون .

وفى الفصول الثلاثة التالية أناقش أمورا ثلاثة أراها شروطا ضرورية للثقافة . وأولها البناء العضوى (ولا أعنى بذلك الوصف كونه منظما فحسب ، بل كونه ناميا أيضا) ليساعد على الانتقال الوراثى للثقافة داخل ثقافة معينة ؛ وهذا يتطلب استمرار الطبقات الاجتماعية . والشرط الثانى هو ضرورة أن تكون قابلة للتحليل ، من الوجهة الجغرافية ، إلى ثقافات محلية ، ذلك يثير مشكلة « الإقليمية » . والشرط الثالث هو التوازن بين الوحدة والتنوع فى الدين - أى عمومية المبدأ مع خصوصية الطقوس والعبارات . ويجب ألا يعزب عن ذهن القارئ أنى لا أدّعى استيفاء جميع الشروط الضرورية لوجود ثقافة مزدهرة ، وإنما أبحث شروطا ثلاثة استرعت انتباهى[1] . كذلك يجب أن يُتذكر أن ما أقدمه ليس مجموعة من التوجيهات لاصطناع ثقافة ، فإننى لا أقول إننا إذا شرعنا فى تحقيق هذه الشروط وأى شروط أخرى معها كان لنا أن نتوقع مطمئنين تحسنا فى مدنيتنا ، وكل ما أقوله هو أن غاية ما تؤدى إليه ملاحظتى أنك لن تجد ، على الأرجح ، مدينة راقية حيث تنعدم هذه الشروط .

وفى الفصلين الأخيرين من الكتاب محاولة لتخليص الثقافة من السياسة والتربية .

وأحسب أن بعض القراء سيستخلصون من هذه المناقشة نتائج سياسية . وأقرب من ذلك احتمالا أن عقولا معينة ستقرأ فيما كتبته تأييدا أو نقضا لمعتقداتهم وميولهم السياسية الخاصة . وليس الكاتب نفسه مجردا من معتقدات وميول سياسية ، ولكن

---

(١) فى ملحق مفيد لنشرة Christian News Letter الصادرة فى ٢٤ يولية سنة ١٩٤٦ ، نشرت المس مارجورى ريفز فقرة عظيمة الإيحاء عن « ثقافة الصناعة » . ولو وسعت معناها بعض الشيء لكان ما تقوله متفقا مع طريقتى فى استعمال كلمة «الثقافة» . فهى تقول عن الثقافة الصناعية ، التى تعتقد بحق أنها يجب أن تقدم للعامل الشاب : « إنها تتضمن جغرافية الخامات والأسواق النهائية لتلك الصناعة ، وتطورها التاريخى ، ومخترعاتها وأساسها العلمى ، واقتصادياتها وما إلى ذلك .» حقا إنها تتضمن هذا كله ، ولكن إذا كان لصناعة ما أن تستحوذ على اهتمام من العامل يتجاوز اهتمام عقله الواعى وحده ، فينبغى أن يكون لها أيضا طريقة فى الحياة خاصة بأهلها ، لها أشكالها الخاصة من الاحتفالات والمواضع على أننى أشير إلى هذه اللمحة الهامة عن ثقافة الصناعة للدلاله على شعورى بأن هناك نويات أخرى للثقافة غير تلك التى عالجتها فى هذا الكتاب .

فرضها ليس من باله فى هذا المقام ، وإنما الذى أحاول أن أقوله هو هذا : هاكم ما أراه شروطا جوهرية لنمو الثقافة وبقائها . فإذا كانت تتعارض مع أى إيمان حار لدى القارئ – اذا وجد من المستنكر مثلا أن تتعارض الثقافة مع المساواة ، وإذا بدا له من المستقطع أن يكون لأحد « امتيازات بحكم مولده » – فلست أسأله أن يغير إيمانه ، وإنما أسأله أن يكف عن التظاهر باحترام الثقافة . إذا قال القارئ : « إن الأوضاع التى أرغب فى تحقيقها هى أوضاع « خيِّرة » (أو « عادلة »(١) أو « حتمية ») ؛ وإن كان لا بد أن يؤدى هذا إلى مزيد من انحدار الثقافة فيجب أن نقبل ذلك الانحدار » – فليس له عليه من سبيل ، بل إننى قد أجد نفسى فى بعض الظروف مضطرا إلى تأييده . ولو غلبت مثل هذه الموجة من الأمانة لكانت نتيجتها أن تبطل إساءة استعمال كلمة « ثقافة » ، وأن يبطل ظهور هذه الكلمة فى غير مواطنها ؛ وإنقاذ هذه الكلمة هو غاية أمانىّ .

أما ما تجرى به العادة الآن ، فهو أن كل من يدعو إلى تغيير اجتماعى ، أو إلى تبديل فى نظامنا السياسى ، أو إلى توسيع للتعليم العام ، أو إلى تنمية للخدمة الاجتماعية ، يزعم واثقا أن ذلك سيؤدى إلى تحسن وزيادة فى الثقافة . وربما وضعت الثقافة أو المدنية فى المقدمة ، فيقال لنا إن ما نحتاج إليه ، ويجب أن نحصل عليه ، وسنحصل عليه ، إنما هو « مدينة جديدة » . وقد قرأت ندوة « للصنداى تيمز » سنة ١٩٤٤ (عدد ٣١ نوفمبر) يؤكد فيها الأستاذ هارولد لصكى ، أو الصحفى الذى كتب العناوين لحديثه ، أننا خضنا الحرب الأخيرة من أجل « مدينة جديدة » . وهذا – على الأقل – هو ما قرره المستر لصكى بنفسه :

(١) يجب أن أضيف ، بين قوسين ، احتجاجا على إساءة استعمال التعبير الشائع « العدالة الاجتماعية» ، فقد تنتقل من معنى «العدالة فى العلاقات بين الجماعات والطبقات» لتعنى افتراضا بعينه عما ينبغى أن تكون عليه هذه العلاقات ، وقد يحدث أن تؤيد طريقة معينة فى العمل لأنها تمثل هدف «العدالة الاجتماعية» ، مع أن هذه الطريقة نفسها قد لا تكون عادلة إذا نظرنا إليها من وجهة نظر «العدالة» . إن تعبير «العدالة الاجتماعية » يستهدف لخطر فقدان مضمونه العقلى – وتحميله بحمل انفعالى قوى فى مكان هذا المضمون . وأظننى قد استعملت هذا التعبير أنا نفسى ، ولكنه يجب ألا يستعمل أبدا إلا إذا كان من يستعمله مستعدا لأن يحدد بوضوح معنى العدالة الاجتماعية فى رأية ، ولماذا يراها عدلا؟ .

« إذا كان من المتفق عليه أن أولئك الذين يسعون إلى إعادة بناء ما يجب المستر تشرشل أن يسميه « بريطانيا التقليدية » لا أمل لهم فى تحقيق هذه الغاية ، فبناء على ذلك يجب أن توجد بريطانيا جديدة فى مدنية جديدة » .

وقد نغمغم « أننا لا نسلم بهذا الاتفاق » ولكن ذلك خارج عن موضوعى ، فالمستر لصكى على قدر من الصواب ، وهذا القدر هو أننا إذا فقدنا شيئا ما فقدنا نهائيا لا يمكن تعويضه فيجب أن نعمل على الاستغناء عنه . ولكننى أحسب أنه عنى أكثر من هذا .

إن المستر لصكى مقتنع ، أو كان مقتنعا ، بأن التغيرات السياسية والاجتماعية المعينة التى يرغب فى إحداثها ، والتى يعتقد أنها نافعة للمجتمع ، سوف تنتج مدينة جديدة ، نظرا لكونها تغيرات جذرية عميقة . وهذا أمر جد معقول . و لكن الذى لا يحق لنا أن نستنتجه بالنسبة إلى تغيرات المستر لصكى أو إلى أى تغيرات أخرى فى البناء الاجتماعى ، ينادى بها أى انسان ، هو أن « المدينة الجديدة » نفسها شىء مرغوب فيه . فنحن – من جهة – لا يسعنا أن نعرف شيئا عما ستكون عليه هذه المدينة الجديدة ، إذ إن ثمة أسبابا كثيرة أخرى تعمل فى تكوينها ، غير تلك الأسباب التى نعلمها ، والنتائج التى تترتب على هذه الأسباب وتلك ، حين يعمل بعضها مع بعض ، كثيرة أيضا ، بحيث لا يمكننا أن نتخيل كيف يكون شعورنا حين نعيش فى تلك المدينة الجديدة . ومن جهة أخرى سيكون الناس الذين يعيشون فى تلك المدينة الجديدة مختلفين عنا بحكم انتمائهم إلى تلك المدنية ، وكذلك سيكونون مختلفين عن المستر لصكى . فكل تغير نحدثه يهيئ لقيام مدينة جديدة نجهل طبيعتها ، ونشقى بها كلنا على الأرجح . والواقع هو أن ثمة مدينة جديدة تظهر فى الوجود دائما أبدا ، ولا شك أن مدينة اليوم حَرِيّة أن تبدو جديدة جدا لأى رجل متمدن فى القرن الثامن عشر ، ولا أستطيع أن أتخيل أشد دعاة الإصلاح حماسة أو تطرفا فى ذلك العصر قرين العين بمدنية اليوم لو رأها . فكل ما يمكن أن يوجهنا الاهتمام بالمدنية إلى أن نعمله هو تحسين المدينة كما نعرفها ، لأننا لا نستطيع أن نتخيل مدينة أخرى . على أنه قد وجد

دائما أناسا يؤمنون بتغيرات معينة على أنها خير فى ذاتها ، دون أن يشغلوا أنفسهم بمستقبل المدينة ، ودون أن يجدوا من الضرورى تزين ما يبتدعونه بزخرف وعود لا معنى لها .

إن هناك مدينة جديدة تصنع دائما . والأحوال التى نستمتع بها اليوم تبيِّن ما يحدث لآمال كل عصر فى أحوال أفضل . على أن أهم سؤال يمكننا أن نسأله هو : هل ثمة مقياس ثابت يُمكننا به أن نوازن بين مدينة وأخرى ، ويمكننا به أن نحدس شيئا عن ترقى مدنيتنا أو انحدارها ؟ وعلينا أن نقر حين نوازن بين مدينة وأخرى ، وحين نوازن بين الأطوار المختلفة فى مدنيتنا ، أنه ليس ثمة مجتمع واحد ولا عصر واحد من مجتمع يحقق كل قيم المدنية . فليست كل هذه القيم يمكن أن يتفق بعضها مع بعض ؛ ولا يقل عن ذلك يقينا أننا حين نحقق بعض تلك القيم نفقد تقديرنا لبعضها الآخر . بيد أننا نستطيع أن نميز بين ثقافات عليا وثقافات دنيا ؛ ونستطيع أن نميز بين التقدم والنكسة . ونستطيع أن نقرر بشىء من الاطمئنان أن عهدنا عهد انحدار ، وأن مستويات الثقافة أدنى مما كانت عليه منذ خمسين سنة ، وأن دلائل هذا الانحدار ظاهر فى كل ناحية من نواحى النشاط الإنسانى(١) . ولست أرى سببا يمنع من تبالغ انحلال الثقافة ، ولا من توقع عهد على شىء من الطول يمكن أن يقال عنه إنه بغير ثقافة ما . ثم يكون على الثقافة أن تنبت من الأرض ثانية ، وعندما أقول إنها يجب أن تنبت ثانية من الأرض فلست أعنى أنها ستظهر إلى الوجود بفضل أى نشاط من قِبَلْ مهرجين سياسيين . والسؤال الذى تضعه هذه المقالة هو : هل هناك شروط ثابتة إذا تخلفت فليس لنا أن نتوقع قيام ثقافة راقية ؟

وإذا نجحنا ولو بعض النجاح فى الإجابة عن هذا السؤال فيجب أن نحترس من وهم محاولة إحداث هذه الشروط من أجل ترقية ثقافتنا . فإن كان ثمة نتائج ثابتة نخرج بها من هذه الدراسة فمن المحقق أن إحدى هذه النتائج هى : أن الثقافة هى

---

(١) لتجد ما يؤكد هذا القول من وجهة نظر مختلفة أشد الاختلاف عن وجهة النظر التى اتبعت فى كتابة هذه المقالة انظر : Our Threatened Values بقلم Victor Gollancz (١٩٤٦) .

الشيء الوحيد الذي لا يمكننا السعي إليه عن عهد . فهي نتاج مناشط شتى على قدر من الانسجام ، يُزاوَل كل منشط منها كفاية في نفسه : يجب أن يعكف الرسام على قماشه ، والشاعر على آلته الكاتبة ، وموظف الدولة على إيجاد حل عادل لمشكلة مشكلة مما يرد إلى مكتبه ، وكل واحد من هؤلاء يعمل بحسب الوقف الذي يجد نفسه فيه . وحتى لو بدت هذه الشروط التي أتحدث عنها للقارئ مصورة لأهداف اجتماعية طيبة ، فيجب ألا يقفز إلى نتيجة أن هذه الأهداف يمكن تحقيقها بالتنظيم المقصود وحده . فتقسيم المجتمع تقسيما طبقيا هو أمر صناعي وغير محتمل إذا رسمته سلطة مطلقة ، واللامركزية تحت توجيه مركزي تناقُض ، والوحدة الدينية لا يمكن أن تُفرض على أمل أن تنشئ وحدة في الإيمان ، والتنوع الديني الذي يطلب لذاته سَخَف . والنقطة التي يمكننا أن نصل إليها هي الاعتراف بأن هذه الشروط للثقافة « طبيعية » للكائنات البشرية ؛ وأننا إذا لم نستطع أن نفعل شيئا لتشجيعها فإننا نستطيع محاربة الأخطاء الفكرية والأهواء النفسية التي تقف في سبيلها ؛ ثم علينا بعد ذلك أن نلتمس رقيّ المجتمع كما نعمل على رقينا أفرادا ، أي بجزئيات صغيرة نسبيا . فإننا لا نستطيع أن نقول : « سأجعل من نفسي شخصا آخر » ؛ بل كل ما نستطيع أن تقوله هو : « سأترك هذه العادة السيئة ، وأحاول أن أعتاد هذه الحسنة » . وكذلك لا يمكننا أن نقول عن المجتمع إلا « أننا سنحاول ترقيته في هذه الناحية أو تلك ، حيث يبدو الإفراط أو التفريط ظاهرين ، ويجب في الوقت نفسة أن نوسع أفق نظرنا بحيث نتجنب إفساد شيء حين نحاول إصلاح شيء غيره » . بل إن هذا القول يعبر عن طموح أكبر مما يمكننا تحقيقه . فإن اختلاف ثقافة عصر ما عن العصر السابق له يرجع بهذا القدر نفسه، أو بأكثر ، إلى ما نعمله تفاريق دون أن نفهم النتائج أو نتنبأ بها .

الفصل الأول

المعانى الثلاثة لكلمة " الثقافة "

تختلف ارتباطات كلمة « الثقافة » بحسب ما نعنيه من نمو فرد ، أو نمو فئة أو طبقة ، أو نمو مجتمع بأسره . وجزءٌ من دعواى أن ثقافة الفرد تتوقف على ثقافة فئة أو طبقة ، وأن ثقافة الفئة أو الطبقة تتوقف على ثقافة المجتمع كله ، الذى تنتمى إليه تلك الفئة أو الطبقة . وبناء على ذلك فإن ثقافة المجتمع هى الأساسية ، ومعنى كلمة « الثقافة » بالنسبة إلى المجتمع كله هو المعنى الذى يجب بحثه أولا . وحين تستعمل كلمة « الثقافة »[١] للدلالة على التصرف فى كائنات حية دنيا – كما هو الحال فى عمل البكتريولوجى أو الزراعى – فإن المعنى يكون واضحا إلى درجة كافية ، لأننا نجد اتفاقا تاما فى الرأى بالنسبة إلى الغايات التى يراد الوصول إليها ، ويمكننا أن نتفق إذا وصلنا إليها أو لم نصل . أما حين تستعمل لترقية العقل البشرى والروح البشرية ، فإن احتمال اتفاقنا على ما هى الثقافة يكون أقل . وتاريخ الكلمة نفسها ، باعتبارها دالة على شىء يقصد إليه قصدا واعيا فى أمور البشر ، ليس بالتاريخ الطويل . وكلمة « الثقافة » بمعنى شىء يُتوصَّل إليه بالجهد المقصود ، تكون أقرب إلى الفهم حين تتكلم عن تثقُّف الفرد ، الذى ننظر إلى ثقافته منسوبة إلى أساس من ثقافة الفئة والمجتمع .

---

(١) أى فى اللغة الإنجليزية ، حيث نجد أن معنى «الثقافة» فى الكلمة Culture معنى مجازى انتقلت إليه الكلمة من المعنى الحسى الأصلى وهو معنى الزراعة أو التربية (المادية) . ولهذا تدخل كلمة Culture فى تركيب كلمة الزراعة فى الإنجليزية ، كما تستعمل لما يقوم به البكتريولوجى من « زرع » الميكروبات ونحوها . ونظير ذلك أن كلمة «الثقافة» فى العربية مجاز مأخوذ من تثقيف الرمح أى تسويته .

وخير ما يمكن أن يبيِّن الفرق بين الاستعمالات الثلاثة للكلمة أن نسأل إلى أى حد يكون وجود هدف واع هو تحصيل الثقافة شيئا له معنى بالنسبة إلى الفرد ، والفئة ، والمجتمع باعتباره كلا . ويمكن تجنب كثير من الاضطراب إذا امتنعنا عن أن نضع أمام الفئة ما لا يمكن أن يكون إلا هدفا للفرد ؛ وأما المجتمع باعتباره كلا ما لا يمكن أن يكون إلا هدفا لفئة .

وقد ازدهر المعنى العام أو المعنى الأنثروپولوجى لكلمة « الثقافة » - كما استخدمه أ . ب . تايلور مثلا فى عنوان كتابه « الثقافة البدائية »[1] - بمعزل عن المعنيين الآخرين ؛ ولكننا إذا كنا ننظر فى مجتمعات بلغت درجة عالية من النمو ، ولا سيما مجتمعنا المعاصر ، فيجب أن ننظر فى العلاقة بين المعانى الثلاثة . وعند هذه النقطة تدخل الأنثروپولوجيا فى علم الاجتماع . وقد جرت عادة رجال الأدب والأخلاق على أن يتحدثوا عن الثقافة بالمعنيين الأولين ، ولا سيما المعنى الأول ، دون أن يصلوا بينهما وبين المعنى الثالث . وأول مثل يحضرنا لهذا الاختيار هو ما فعله ماتيو أرنولد فى كتابه « الثقافة والفوضى » . فأرنولد معنى أولا بالفرد و « الكمال » الذى ينبغى أن يسعى إليه . صحيح أنه فى تقسيمه المشهور « البرابرة والسوقة والعامة » [2] يعنى بنقد الطبقات ؛ ولكن نقده مقصور على إدانة تلك الطبقات لنقائصها ، فهو لا يتقدم إلى البحث عما ينبغى أن تكون عليه الوظيفة الصحيحة لكل طبقة ، أو « كمال » كل طبقة . والنتيجة إذن هى حث الفرد الذى يريد أن يصل إلى ذلك النوع الخاص من الكمال الذى يسميه أرنولد «الثقافة» - حث مثل هذا الفرد على أن يعلو على نقائص كل طبقة ، بدلا من أن يحقق أقصى مايمكن تحقيقه من مثلها العليا .

---

(١) المصطلح العربى الذى يستعمل عادة فى هذا المقام - مقام التحدث عن المدلول الاجتماعى أو العام للثقافة - هو مصطلح « الحضارة » . وهو خاص بهذا المعنى وحده ، دون المعنيين الآخرين اللذين يتحدث عنهما إليوت . (المترجم)

(٢) عند أرنولد = الأرستقراطية والطبقة المتوسطة والطبقة العاملة . فى حالة نقصها . «والسوقة» مستعملة هنا معناها الشائع ، أى «أهل الأسواق» . (المترجم)

وشعور القارئ الحديث بنحول ما تؤديه كلمة «الثقافة» عند أرنولد راجع – فى قسم منه – إلى خلو الصورة عنده من الأساس الاجتماعى . ولكنه راجع أيضا – على ما أظن – إلى أنه قد فاته وجه آخر من وجوه استعمالنا لكلمة «الثقافة» ، يضاف إلى الوجوه الثلاثة التى سبقت الإشارة إليها . فهناك أنواع شتى من الاكتساب يمكن أن نعنيها فى المناسبات المختلفة . قد نفكر فى تهذيب السلوك – أو « الذوق » و « الأدب»؛ وفى هذه الحالة نفكر أولا فى طبقة اجتماعية ، وفى الفرد الممتاز على أنه ممثل لخير ما فى هذه الطبقة . وقد نفكر فى « العلم » والمعرفة الوثيقة بذخائر حكمة الماضى ، وفى هذه الحالة يكون ذا الثقافة عندنا هو العالم . وقد نفكر فى « الفلسفة » بأعم معانيها – أى الاهتمام بالأفكار المجردة ، مع شىء من القدرة على معالجتها – وفى هذه الحالة قد نعنى من يسمى « بالمثقف » (مع ملاحظة أن هذه الكلمة تستخدم الآن استخداما مطاطا جدا ، بحيث تشمل أشخاصا كثيرين لا يتميزون بثقافة العقل) . وقد نفكر فى « الفنون » ؛ وفى هذه الحالة نعنى الفنان والهاوى . ولكننا قلما نعنى هذه الأشياء كلها مجتمعة . فنحن لا نجد مثلا أن لفهم الموسيقى أو الرسم مكانا ظاهرا فى وصف أرنولد للرجل المثقف ، ومع ذلك لا أحد ينكر أن لاكتسابهما دورا فى الثقافة .

وإذا نظرنا إلى مناشط الثقافة المختلفة التى أوردناها فى الفقرة السابقة فيجب أن نستنتج أن الكمال فى أى واحدة منها دون الأخريات لا يمكن أن يسبغ الثقافة على أحد . فنحن نعلم أن السلوك المهذب بدون تعليم أو فكر أو حساسية للفنون يجنح بالمرء إلى آلية مجردة ؛ وأن العلم بدون سلوك مهذب أو حساسية إنما هو حذلقة ؛ وأن القدرة الفكرية مجردة من الصفات الأكثر إنسانية لا تستحق الإعجاب إلا كما يستحقه ذكاء طفل معجزة فى لعب الشطرنج ، وأن الفنون بدون إطار فكرى زيف وخواء . وإذا كنا لا نجد الثقافة فى أى واحد من هذه الكمالات بمفردها فإننا كذلك يجب ألا نتوقع فى أى شخص واحد أن يكون كاملا فى جميعها ؛ وإذن نستنتج أن الفرد الكامل الثقافة هو محض خيال ؛ ونبحث عن الثقافة لا فى فرد أو جماعة من الأفراد بل فى نطاق أوسع وأوسع ؛ وننتهى أخيرا بأن نجدها فى هيئة المجتمع ككل . وهذه فكرة جد ظاهرة فيما يبدو لى ، ولكنها كثير ما تغيب عن البال ، فالناس يسارعون دائما إلى

اعتبار أنفسهم أهل ثقافة على أساس إتقانهم لشيء واحد ، في حين أنهم لا تعوزهم نواح أخرى فحسب ، بل لا يشعرون بهذه النواحي تعوزهم . فأى فنان من أى نوع كان لا يلزم من هذا السبب وحده أن يكون ذا ثقافة ، ولو كان فنانا عظيما : فالفنانون كثيرا ما يكونون غير حساسين لفنون أخرى غير تلك التي يمارسونها ، كما أنهم يكونون في بعض الأحيان سيئى السلوك أو فقراء في المواهب الفكرية . ليس الشخص الذى يضيف إلى الثقافة دائما « شخصا مثقفا » ، مهما تكن قيمة ما يضيف .

ولا ينتج من ذلك أن الكلام عن ثقافة فرد أو فئة أو طبقة هو كلام لا معنى له . إنما نريد أن ثقافة الفرد لا يمكن أن تفصل عن ثقافة الفئة ، وأن ثقافة الفئة لا يمكن أن تجرد من ثقافة المجتمع كله ؛ وأن فكرتنا عن « الكمال » يجب أن تراعى المعانى الثلاثة للثقافة في وقت واحد . وكذلك لا ينتج مما سبق أن الجماعات المعنية بكل من المناشط الثقافة في مجتمع ما ، مهما تكن درجة ثقافته ، ستكون متمايزة ومنفصلة بعضها عن بعض ؛ بل على العكس : لا يمكن أن يتحقق التماسك الضرورى للثقافة إلا بالتداخل والمجاراة في الاهتمامات ، وبالمشاركة والتقدير المتبادل . فإن الدين لا يحتاج إلى هيئة من رجال الدين فحسب ، يعرفون ما يعملون ، بل إلى هيئة من العابدين يعرفون ماذا يُعمَل .

ومن الواضح أن مناشط الثقافة المختلفة تتشابك تشابكا لا انفصال له في الجماعات الأقرب إلى البدائية . فالدياك[1] الذى يمضى معظم الفصل من فصول العام في قطع قاربه ونحته وتلوينه على النمط المطلوب للشعائر السنوية في قطع رءوس الأعداء ، يقوم بعدة مناشط ثقافية في وقت واحد – تشمل الفن والدين كما تشمل الحرب البرمائية . وكلما ازدادت المدينة تعقيدا ظهر فيها مزيد من التخصص المهنى . فالمستر جون لايارد يقول عن جزر الهبريد الجديدة التي تعيش في العصر الحجرى : إن بعض هذه الجزر تتخصص في فنون وصناعات معينة ، فتتبادل بضائعها وتعرض

---

(١) الرجل من سكان بورنيو الأصليين . (المترجم)

ما وصلت إليه من إتقان ، وتنال الرضى المتبادل من أعضاء الأرخبيل . على أنه إذا كان أفراد القبيلة أو المجموعة من الجزر أو القرى ربما اتخذوا وظائف منفصلة - وأخصها وظيفتا الملك والطبيب الساحر - فإن الدين والعلم والسياسة والفن لا تُتَصوَّر مجردة بمعزل بعضها عن بعض إلا بعد ذلك بمراحل . وكما أن وظائف الأفراد تصبح وراثية ، والوظيفة الوراثية تجمد فى تميز طبقى أو طائفى ، والتميز الطائفى يؤدى إلى صراع - فكذلك الدين والسياسة والعلم والفن يصلون إلى نقطة يكون عندها صراع واع بينها من أجل الاستقلال أو السيادة . ويكون هذا الاحتكاك فى بعض المراحل وفى بعض المواقف حافلا بالخلق ؛ ولا حاجة بنا فى هذا المقام إلى أن نبحث إلى أى حد يتسبب عن ازدياد الوعى وإلى أى حد يسبِّبه . وقد يصبح التوتر داخل المجتمع توترا داخل عقل الفرد الأكثر وعيا كذلك . ففى « نتيجونا »[1] يمثل اصطدام الواجبات - وهو ليس مجرد اصطدام بين التقوى والطاعة المدنية ، أو تبين الدين والسياسة ، بل بين قوانين متعارضة فيما لا يزال مركّبا دينيا أخلاقيا - يمثل هذا الاصطدام مرحلة شديدة التقدم من المدنية . لأن الصراع يجب أن يكون ذا معنى فى تجربة المشاهدين قبل أن يجعله المؤلف المسرحى منطوقا ، وقبل أن يلقى من الجمهور الاستجابة التى يحتاج إليها فن المؤلف المسرحى .

ومع تقدم المجتمع نحو التعقيد والتميز الوظيفيين يمكننا أن نتوقع ظهور مستويات ثقافية شتى : أو باختصار تظهر ثقافة الطبقة أو الفئة . ولا أظن أن ثمة محلا للجدل فى أن هذه المستويات المختلفة يتحتم وجودها فى أى مجتمع مستقبل ، كما هو الحال فى أى مجتمع ماض . ولا أظن أن أشد دعاة المساواة الاجتماعية تحمسا يجادلون فى هذا ؛ وإنما يدور اختلاف الرأى حول ضرورة انتقال ثقافة الفئة بواسطة الميراث - أى

---

(١) مسرحية «أنتيجونا» للشاعر اليونانى سوفوكليس ، حيث يدور الصراع حول تصميم أنتيجونا ابنة أوديب على دفن أخيها پولينيكس متحدية فى ذلك سلطة كريون حاكم المدينة الذى أمر بترك جثة پولينيكس متحدية فى ذلك سلطة كريون حاكم المدينة الذى أمر بترك جثة پولينيكس فى العراء لأنه مات خائنا لوطنه .

(المترجم)

تكاثر كل مستوى ثقافي – أو إمكان الأمل في إيجاد نظام ما للاختيار ، بحيث يصل كل فرد آخر الأمر إلى احتلال مكانه في أعلى مستوى ثقافي تؤهله له استعداداته الفطرية . والذي يهمنا في هذه النقطة هو أن ظهور فئات أكثر ثقافة لا يمر عديم الأثر على سائر المجتمع . فإن ظهور هذه الفئات هو نفسه جزء من عملية يتغير فيها المجتمع كله . و من المحقق – وهذا الأمر يتضح على الأخص عندما ننظر إلى الفنون – أنه مع ظهور قيم جديدة ، وازدياد مظاهر العناية في التفكير والحساسية والتعبير ، تختفي بعض القيم القديمة . ولا معنى لذلك إلا أنك لن تجد جميع مراحل التقدم مجتمعة ، وإن مدنية ما لا يمكن أن تنتج في وقت واحد شعرا شعبيا عظيما في أحد المستويات الثقافية و « الفردوس المفقود » في مستوى آخر . والحق أن الشيء الوحيد الذي نثق من الزمن بإحداثه أبدا هو الخسارة ؛ أما الكسب أو التعويض فإنه يوشك أن يكون متصوَّرا دائما ، إلا أنه غير متيقَّن أبدا .

وإذا كان من الظاهر أن تقدم المدنية يستتبع ازدياد الفئات الثقافية المتخصصة ، فإننا يجب ألا ننتظر خلو هذا التطور من المخاطر . فقد يأتي التفكك الثقافي على آثار التخصص الثقافي ، وهو أقصى ما يمكن أن يعانيه مجتمع من تفكك جذريّ . وهو ليس النوع الوحيد ، أو ليس الوجه الوحيد الذي يمكن أن يدرس منه التفكك ؛ ولكن أيّ يكن من هذه الوجوه سببا وأيٍّ يكن نتيجة فإن تفكك الثقافة هو أخطرها وأعزها على الإصلاح (وهنا بالطبع تتكلم عن ثقافة المجتمع كلة أولا وبالذات) ويجب ألا نخلط بينه وبين مرض آخر ، وهو التحجر الطائفي لما لعله كان في البدء نظامٌ هرميٌّ للوظائف فحسب ، كما هو الحال في الهند الهندوسية ، وإن كان من الجائز أن لكلا المرضين سلطانا على المجتمع البريطاني اليوم . والتفكك الثقافي يوجد عندما ينفصل طبَقَان أو أكثر[1] بحيث يصبحان في الواقع ثقافتين متميزتين ؛ وكذلك عندما تنقسم الثقافة في مستوى الفئة العليا أقساما يمثل كل منها منشطا واحدا من المناشط الثقافية . وإذا لم

(١) ميزنا في الترجمة بين الطبق والطبقة ، فالطبق يقابل Stratum في الأصل والمقصود به هنا المرحلة التاريخية التي تمثلها جماعة قد تتعاصر مع جماعات أخرى تمثل طباقا أخرى . أما الطبقة فتقابل كلمة Class ، ويقصد بها جماعة من الجماعات التي ينقسم إليها المجتمع لا على أساس تاريخي بل على أساس وصفي كالتشابه في مستوى الحياة أو الاشتراك في المصالح .... إلخ . (المترجم)

أكن مخطئا فثمة الآن فى المجتمع الغربى تفكك يحدث للطبقات التى تبلغ الثقافة فيها ، أو ينبغى أن تبلغ ، إلى درجات نموها ؛ كما أن هناك انفصالا بين طبقات المجتمع . فالتفكير الدينى والعادات الدينية ، والفلسفة والفن ، كلها تميل إلى أن تصبح مناطق منعزلة تتعهدها فئات لا صلة بين بعضها وبعض . والحساسية الفنية تصاب بالفقر لفصلها عن الحساسية الدينية ، والحساسية الدينية تصاب بالفقر لفصلها عن الحساسية الفنية ؛ وإثارة « السلوك المهذب » تُترك لقلة متبقية من طبقة آخذة فى الاختفاء ، قلة لم يصقل الدين أو الفن حساسيتها ، ولم تزوَّد عقولها بمادة المحادثة الذكية ، ولذلك فإن حياتهم ليس لها سياق يجعل لسلوكهم قيمة . والانتكاس فى المستويات العليا لا يعنى الجماعة التى يصيبها فحسب ، بل يعنى الشعب كله .

إن أسباب الانحدار الشامل للثقافة معقدة بقدر تعدد الدلائل على هذا الانحدار . وبعض هذه الأسباب يمكن أن توجد فيما يسجله مختلف المتخصصين من أسباب لأمراض اجتماعية يمكننا تبينها بسهولة أكبر ، ويجب علينا أن نستمر فى التماس وسائل العلاج النوعية لها . على أننا لا نزال نزداد إدراكا لمدى انطواء مشكلات العلاقة بين كل جزء من العالم وكل جزء آخر على هذه المشكلة المحيرة : مشكلة الثقافة . فعندما نعنى بعلاقة الأمم الكبرى بعضها ببعض ؛ وعلاقة الأمم الكبرى بالأمم الصغرى[1] ؛ وعلاقة « الطوائف »[2] المختلطة ، كما فى الهند ، بعضها ببعض ؛ وعلاقة

---

(١) تناول هذه النقطة – دون مساس لمعنى الثقافة – أ.هـ كار فى كتابه Conditions of Peace (القسم الأول ، الفصل الثالث) ، فهو يقول : « يجب أن نميز بين «أمة ذات ثقافة» و «وأمة ذات دولة» إذا أخذنا باصطلاح نشأ فى أوربا الوسطى ، وهو اصطلاح خشن ولكنه مفيد . فوجود جماعة جنسية أو لغوية على قدر من الانسجام ، تربط بينها تقاليد مشتركة ومزاولة ثقافة مشتركة ، يجب ألا يدعو – ضربة لازب – إلى إقامة وحدة سياسية مستقلة ، أو المحافظة على هذه الوحدة . » ولكن المستر كار معنىٍّ هنا بمشكلة الوحدة السياسية ، أكثر من المحافظة على الثقافات أو كونها جديرة بالمحافظة عليها داخل الوحدة السياسية .

(٢) المراد هنا «الطوائف» بالمعنى العام ، أى الطوائف الجنسية أو الدينية Communities لا نظام « الطوائف » الخاص بالهند Castes ، وهو نتاج تاريخى معقد ، له ارتباط بالمهن كما أن له ارتباطا بالسلالات ، ومداره تفاوت الجماعات المختلفة التى يتألف منها مجتمع واحد من حيث منازلها من « الشرف » . (المترجم)

الأمم الأصلية بالفروع التى نشأت على أنها مستعمرات ؛ وعلاقة المستعمر بالوطنى ؛ والعلاقة بين الشعوب فى مناطق مثل جزر الهند الغربية ، حيث أدى القهر أو الإغراء الاقتصادى إلى اجتماع أعداد كبيرة من أجناس مختلفة - فهناك وراء كل هذه المسائل المحيرة - التى تستتبع قرارات يجب أن يتخذها رجال كثيرون على يوم - مسألة ما الثقافة ؟ ومسألة ما إذا كانت شيئا يمكننا الهيمنة عليه أو التأثير فيه عن قصر وتواجهنا هذه المسألة كلما ابتكرنا نظرية للتربية أو خططنا سياسة لها . فلو نظرنا إلى الثقافة نظرة جادة لرأينا أن الشعوب لا تحتاج فقد إلى طعام يكفيها (مع أنه حتى هذا يبدو أكثر مما نستطيع أن نوفره) بل تحتاج أيضا إلى طريقة خاصة مناسبة لطهوه ؛ وإن من أعراض انحدار الثقافة فى بريطانيا لعدم المبالاة بفن إعداد الطعام . بل إن الثقافة يمكن أن توصف وصفا مختصرا بأنها ما يجعل الحياة تستحق أن تُحيا . وهى التى تجعل الشعوب والأجيال على حق حين تقول وهى تتأمل آثار مدنية بائدة : إن هذه المدنية كانت تستحق أن توجد .

وقد سبق أن قررت فى مقدمتى أنه لا يمكن أن تظهر ثقافة أو تنمو إلا وهى متصلة بدين . و لكن استعمال كلمة « الصلة » هنا قد يوقعنا فى الخطأ بسهولة . ولعل الافتراض غير المحقَّق لعلاقة ما بين الثقافة والدين هو أهم نقط الضعف فى كتاب أرنولد « الثقافة والفوضى » . فأرنولد يوحى إلينا بأن الثقافة (كما يستخدم هذا الاصطلاح) أشمل من الدين ، وأن الدين ليس إلا عنصرا ضروريا يعطى تكوينا أخلاقيا وشيئا من تلوين انفعالى للثقافة وهى القيمة النهائية .

ولعل القارئ قد لاحظ أن ما قلته عن نمو الثقافة ، وعن أخطار التفكك عندما تصل ثقافة ما إلى مرحلة عالية من التطور ، يمكن أن ينطبق أيضا على تاريخ الدين ، فإن نمو الثقافة ونمو الدين فى مجتمع لا تؤثر فيه عوامل خارجية أمران لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر ؛ ويتوقف على ميل الناظر أن يحكم بأن رقى الثقافة سبب لتقدم الدين ، أو بأن تقدم الدين سبب لرقى الثقافة . ولعل ما يدفعنا إلى اعتبار الدين والثقافة شيئين مختلفين هو تاريخ تغلغل الإيمان المسيحى فى الثقافة الإغريقية

الرومانية ، وهو تغلغل كانت له آثار عميقة فى تلك الثقافة وفى مجرى نمو الأفكار والعادات المسيحية على السواء . ولكن الثقافة التى اتصلت بها المسيحية الأولى (مثل البيئة التى نبتت فيها المسيحية) كانت هى نفسها ثقافة دينية فى دور الانحدار . ولهذا فإننا مع اعتقادنا بأن الدين الواحد يمكن أن يمد ثقافات شتى ، يحق لنا أن نسأل : إن كان من الممكن أن تظهر ثقافة ما إلى الوجود أو تحافظ على نفسها بدون أساس دينى . ولنا أن نمضى إلى أبعد من ذلك فنسأل : أليس ما نسميه «ثقافة» شعب ما ودين هذا الشعب مظهرين مختلفين لشىء واحد ؟ إذ الثقافة فى جوهرها تجسيد (ونحن نستعمل هنا تعبيرا مقاربا) لدين الشعب ؟ ولعل وضع المسألة على هذه الصورة يلقى ضوءا على ما أبديته من تحفظات بشأن كلمة « الصلة » .

مع نمو المجتمع يظهر عدد أكبر من الصلاحيات الدينية والوظائف الدينية بدرجاتهما وأنواعهما ، كما يظهر ذلك فى غيرهما من الصلاحيات والوظائف . ومن الملاحظ أنه فى بعض الأديان يصل التمايز إلى حد ظهور دينين فى الواقع : دين للعامة ودين للخواص . ولا خفاء فى مضار وجود « أمتين » فى الدين . وقد قاومت المسيحية هذا المرض خيرا مما قاومته الهندوكية . فالانقسامات الدينية فى القرن السادس عشر وما تلاها من تعدد الفرق يمكن دراستهما إما على اعتبار أنهما يؤرخان انقسام الفكر الدينى أو على اعتبار أنهما صراع بين فئات اجتماعية متعارضة – إما بوصفهما اختلافات فى المبدأ الدينى أو تفككا فى الثقافة الأوربية . إلا أنه مهما تكن هذه الاختلافات الواسعة فى المعتقد على مستوى واحد داعية للأسف ، فإن الإيمان يمكنه – ويجب عليه – أن يجد مجالا لدرجات كثيرة من التقبل الفكرى والخيالى والعاطفى لمبادئ دينية واحدة ، بقدر ما يمكنه أن يتسع لاختلافات كثيرة فى النظام والطقوس . وكذلك يمكن أن يكون للإيمان المسيحى تاريخ ، إذا نظرنا إليه من الناحية النفسية باعتباره نظما من المعتقدات والمواقف فى عقول معينة متجسمة ؛ وإن

يكن من الخطأ الجسيم أن نفترض أن القول بنموه وتغيره يتضمن إمكان وصول الكائنات البشرية إلى مزيد من القداسة أو مزيد من النور عن طريق التقدم الجماعي (نحن لا نفترض أن هناك تقدما حتى فى الفن على مدى فترة طويلة ، ولا أن الفن «البدائى» ، بوصفة فنا ، أحط بالضرورة من الفن الأكثر تعقيدا) . ولكن من سمات التطور – سواء أخذنا بوجهة النظر الدينية أم بوجهة النظر الثقافية – ظهور الشك : ولا أعنى به – كما هو ظاهر – الكفر أو التحطيم (ولا – من باب أولى – عدم الإيمان الناتج من الكسل العقلى) بل عادة فحص الأدلة والقدرة على تأجيل الحكم . فالشك سمة تمدن راق . ولو أنها حين تنحدر إلى الپيرونية[1] فقد تؤدى إلى موت المدنية . فالشك قوة حيث البيرونية ضعف : لأننا لا نحتاج فقط إلى القوة لتأجيل الحكم بل إلى القوة لإبرامه .

وفكرة أن الثقافة والدين هما مظهران لشىء واحد إذا أخذ كل لفظ منهما فى سياقة الصحيح ، فكرة نحتاج إلى شرح طويل . ولكننى أود أن أنبه أولا إلى أنها تهيئ لنا وسيلة لمحاربة خطأين يكمل كلاهما الآخر . وأشيعهما أن الثقافة يمكن حفظها وبسطها وتنميتها بغير دين . وهذا خطأ قد يشترك فيه المسيحى مع الكافر ، ويحتاج نقضه على الوجه الصحيح إلى تحليل تاريخى بالغ الدقة ، لأن الحقيقة لا تظهر من أول وهلة ، بل ربما بدت الظواهر مناقضة لها : فقد تتلكأ ثقافة ما – وقد تنتج حقا بعض آياتها الكبرى ، فى الفن وغير الفن – بعد انحلال الإيمان الدينى . والخطأ الثانى هو الاعتقاد بأن المحافظة على الدين ورعايته لا شأن له بالمحافظة على الثقافة ورعايتها ؛ وهو اعتقاد قد يغلو حتى يؤدى إلى رفض الآثار الثقافية على أنها لهو يحول دون

---

(١) نسبة إلى پيرون Pyrrhon (و – ٣٦٠ ق.م.) فيلسوف يونانى ، أنكر إمكان وصول الإنسان إلى الحقيقة ، وقال إن أقصى ما يمكنه أن يطمح إليه هو تحقيق نوع من السعادة السلبية ، بانتفاء كل اضطراب أو قلق . (المترجم)

الحياة الروحية . ولنستطيع رد هذا الخطأ نحتاج كما نحتاج فى سابقه إلى أن ننظر نظرة بعيدة ، وأن نرفض التسليم بأن الثقافة شيء يمكننا الإعراض عنه لأن الثقافة التى نراها هى ثقافة منحدرة . ويجب أن أضيف أن هذه النظرة إلى وحدة الثقافة والدين لا تقتضى أن كل منتجات الفن يمكن قبولها بدون نقد ، ولا هى تقدم معياراً به يستطيع كل امرئ يميز بينها تمييزا سريعا . فالحساسية الفنية يجب أن تُمَد إلى الإدراك الروحى ، والإدراك الروحى يجب أن يمد إلى الحساسية الفنية والذوق المروَّض قبل أن نكون قادرين على الحكم فى الفن بأنه منحل أو شيطانى أو عَدَمِىّ . ينبغى أن يكون الحكم فى النهاية واحدا سواء أحكمنا على عمل فنى بمقاييس فنية أم دينية ، وسواء أحكمنا على دين بمقاييس دينية أم فنية – وإن كانت نهاية لا يستطيع فرد واحد أن يصل إليها .

إن ما حاولتُ التلويح به من نظرة إلى الثقافة والدين لجد عسير بحيث لا أحسبنى أدركه أنا نفسى إلا لمحا ، ولا أحسبنى واقفا على جميع دلالاته . وهى أيضا نظرة تنطوى على خطر الوقوع فى الخطأ فى كل لحظة ، لعدم التنبه إلى تغير فى المعنى الذى يكون لكلتا الكلمتين حين تقترنان على هذا النحو ، بصيرورتها إلى معنى قد يكون لإحداهما بمفردها . وانما تصح هذه النظرة حيث نعنى أن الناس لا يكونون واعين بثقافتهم ولا بد ينهم . فكل امرئ مهما يكن وعيه الدينى ضعيفا لا بد أن يتألم من حين إلى حين للتناقض بين إيمانه الدينى وبين مسلكه ؛ وكل امرىء له ذوق أسبغته عليه الثقافة الفردية أو ثقافة الفئة لا بد يشعر بقيم لا يمكنه أن يسميها دينية . وزيادة على كون « الدين » و « الثقافة » يعنيان أشياء مختلفة كل عن الآخر ، فإنهما كليهما ينبغى أن يعنيا للفرد وللفئة شيئا يسعيانِ إليه ، لا شيئا يملكانه فحسب . ولكن ثمة وجها يمكننا أن نرى منه الدين على أنه كلٌ طريقة للحياة لشعب من الشعوب ، من المهد إلى اللحد ، من الصبح إلى الليل ، وحتى أثناء النوم ، وطريقة الحياة هذه هى ثقافته أيضا . وفى الوقت نفسه يجب أن نقر بأنه عندما يكون هذا التطابق تاما فإنه يعنى المجتمعات القائمة فعلا ثقافة منحطة ودينا منحطا . فإن دينا عالميا هو – بالقوة إن لم يكن بالفعل – أسمى من دين يدعى أى جنس أو أمة الاختصاص به دون غيره ؛ وإن ثقافة تحقق دينا بتحقق أيضا فى ثقافات أخرى هى – بالقوة على الأقل – أرقى من ثقافة تختص دون غيرها بدين من الأديان . فمن ناحية يجب أن نطابق ، ومن ناحية أخرى يجب أن نميز .

وحيث إننا ننظر الآن من ناحية التطابق ، فيجب على القارئ أن يذكر نفسه دائما – كما يحتاج المؤلف إلى أن يذكر نفسه – بسعة مدلول كلمة « الثقافة » هنا . فإنها تعنى جميع المناشط والاهتمامات المميزة لشعب ما : سباق دربى ، سباق هنلى ، يوم البحرية ، الثانى عشر من أغسطس ، مباراة نهائية على كأس ، منضدة الأوتاد ، لوحة السهام ، جبن ونسليديل ، الكرنب المشرَّح المسلوق ، البنجر بالخل ، كنائس القرن التاسع عشر القوطية ، موسيقى الجاز[1] . ويستطيع القارئ أن يصنع شيئا من عنده . ومن ثم يكون علينا أن نواجه هذه الفكرة الغريبة : أن ما هو جزء من ثقافتنا هو أيضا جزء من ديننا الذى نعيشه .

ويجب ألا نتصور ثقافتنا على أنها موحّدة كل التوحيد ، وقد قصدت بالبيان الذى سردته أن أتجنب الإيحاء بهذه الفكرة . ولم يكن الدين الفعلى لأى من الشعوب الأوربية قط مسيحيا صرفا ولا أى شىء آخر صرفا . فهناك دائما أجزاء وآثار من إيمانات أقرب إلى البدائية ، قد تُمثِّلت درجة من التمثل ؛ وهناك دائما ميل إلى معتقدات طفيلية ؛ وهناك دائما انحرافات كما يحدث للوطنية ، التى تتصل بالدين الطبيعى وتعد من ثم مشروعة بل تشجع عليها الكنيسة ، حين يبالغ فيها حتى تتحول إلى صورة ساخرة من الوطنية . وكم يسهل على شعب أن يحتفظ بمعتقدات متناقضة وأن يسترضى قوى متعارضة .

ولا شك أن ثمة ما يقلق فى هذه الفكرة حين ندع خيالنا يسرح فيها : فكرة أن ما نعتقده ليس فقط هو ما نفصح عنه ونعلنه . بل إن السلوك هو أيضا اعتقاد ، وأن

---

(١) سباق دربى : سباق سنوى للخيل التى تبلغ سن ثلاث سنوات ، منسوب إلى الإيرل دربى الذى ابتدعه سنة ١٧٨٠ ، ويقام فى إبسوم قرب لندن . سباق هنلى : سباق سنوى للزوارق ، بدئ سنة ١٨٣٩ ، منسوب إلى بلد فى مقاطعة أكسفورد شير على نهر التيمز . الثانى عشر من أغسطس : يوم عطلة توقف فيه الأعمال ، وهو عيد ابتداء صيد القطا فى إنجلترا . منضدة الأوتاد the pin table ، ولوحة السهام dart board من ألعاب الحانات هناك . (المترجم)

أكثرنا وعيا وتقدما يعيشون هم أيضا على المستوى الذى لا يمكن فيه تمييز الاعتقاد عن السلوك . فهذه الفكرة تضفى أهمية على أتفه ما نمارسه ، وعلى ما نشغل به كل دقيقة من حياتنا ؛ أهمية لا نستطيع أن نتأملها طويلا دون أن نفزع كما نفزع من كابوس . إننا حين نفكر فى صفة التكامل التى يتطلبها التفتح الكامل لحياتنا الروحية يجب أن نبقى على ذكر من إمكان الرحمة اللدنية ومُثل القداسة حتى لا نسقط فى هوة اليأس . وعندما ننظر فى مشكلة التبشير بالإنجيل ، وتنمية مجتمع مسيحى ، يحق لنا أن نرتجف . فإن من البساطة التى تقرب من تشويه الحقيقة أن نعتقد أننا قوم أولو دين وأن غيرنا من الناس لا دين لهم . وقد نجد ما يدعو إلى الجزع الشديد فى فكرة أن الدين ثقافة على وجهه من النظر ، وأن الثقافة دين على جهة أخرى . وثمة ما يربك فى سؤالنا : أليس للشعب دين : بالفعل ، يلعب فيه سباق دربى وسباق الكلاب دوريهما ؟ وكذلك فى تصورنا أن « الجيتر » والنادى الثقافى بعض دين رجل الكنيسة ذى المنصب السامى . ومما لا يستريح إليه المسيحيون أن يجدوا أنهم كمسيحيين لا يؤمنون إيمانا كافيا ، بيد أنهم يشتركون مع كل امرئ آخر فى الإيمان بأشياء أكثر مما ينبغى ؛ ولكن هذا نتيجة للتفكير فى أن الأساقفة جزء من الثقافة الإنجليزية ، وأن الخيل والكلاب جزء من الدين الإنجليزى .

ومن المسلم به عادة أن هناك ثقافة ، ولكنها ملك لقسم صغير من المجتمع ؛ ويستتبع هذا الافتراض عادة إحدى نتيجتين : إما أن الثقافة لا يمكن إلا أن تكون شغل فئة قليلة ، ومن ثم فلا مكان لها فى مجتمع المستقبل ؛ وإما أن الثقافة التى كانت ملكا للقلة يجب أن توضع فى متناول كل إنسان فى مجتمع المستقبل . وهذا الافتراض وما يترتب عليه يذكرنا بكراهة المتطهِّرين (البيوريتان) لحياة الأديرة والزهادة . فكما تُستنكر الآن تلك الثقافة التى لا تصل إليها إلا القلة ، فكذلك كانت البروتستنتية المتطرفة تستهجن حياة العزلة والتأمل ، وتنظر إلى العزوبة باشمئزاز يكاد يعدل اشمئزازها من الانحراف الجنسى .

ولكى نفهم نظرية الدين والثقافة التى حاولت أن أعرضها فى هذا الفصل ، يجب أن نعمل على تجنب الخطأين المتعاقبين : خطأ اعتبار الدين والثقافة شيئين منفصلين بينهما علاقة ، وخطأ المطابقة بين الدين والثقافة . وقد تحدثت في موضع سابق عن ثقافة شعب ما على أنها تجسيد لدينه . ومع أننى أدرك ما فى استعمال مثل هذه اللفظة السامية من اجتراء ، فإننى لا أستطيع أن أفكر فى لفظة أخرى تعبر بمثل هذه الدقة عن القصد إلى تجنب « العلاقة » من ناحية « والتطابق » من ناحية أخرى . فكون دين ما حقا ، أو ذا نصيب من الحق ، أو باطلا ، لا يقوم على المنجزات الثقافية للشعوب التى تعتنق هذا الدين ، ولا يقاس بها . لأن ما يمكن أن يقال عن شعب ما إنه يعتقده ، استدلالا بسلوكه ، هو دائما - كما ذكرت - أكثر بكثير وأقل بكثير من إيمانه المعلن في صورته الصافية . بل إن شعبا تكونت ثقافته مع دين ذى نصيب من الحق قد يعيش ذلك الدين (فى فترة من تاريخه على الأقل) بصدق أعظم من شعب آخر أتيح له هُدى أقوم . فما يكون لنا أن نتحدث عن الثقافة المسيحية على أنها أعلى الثقافات إلا حين تتخيل ثقافتنا كما ينبغى أن تكون ، لو أن مجتمعنا مجتمع مسيحى حقا . إنما نستطيع أن نؤكد أن هذه الثقافة هى أرقى ثقافة عرفها العالم فى أى وقت حين نشير إلى جميع مراحل هذه الثقافة التى هى ثقافة أوربا . وحين نقارن ثقافتنا كما هى اليوم بثقافة الشعوب غير المسيحية فيجب أن نتوقع أننا سنجد ثقافتنا أحط من ناحية أو أخرى . ولا أستبعد إمكان أن تزدهر فى بريطانيا ثقافة أزهى مما تستطيع أن نقدمه اليوم ، إن هى أتمَّت ردّتها بإعادة تشكيل نفسها وفقا لوصايا دين أحط أو دين مادىّ . ولكن ذلك لن يكون دليلا على أن الدين الجيد حق ، وأن المسيحية باطل . إنما يثبت أن أىّ دين ، ما بقى ، يعطى على مستواه معنى ظاهرا للحياة ، ويقدم هيكلا لثقافة ، ويحفظ كتلة البشرية من الملل والقنوط .

الفصل الثانى

الطبقة والصفوة

قد يبدو مما سبق أن قررنا فى الفصل السابق عن مستويات الثقافة ، أن أرقى أنماط المجتمعات البدائية تتسم بمزيد من التمايز فى الوظيفة بين أعضائها إذا قورنت بالأنماط الأدنى (١) . وإذا مضينا علوا فى المراحل فإننا نجد أن بعض الوظائف تعد أشرف من بعضها الآخر ، ويساعد هذا التقسيم على نمو الطبقات ، حيث يمنح الشخص مزيدا من الشرف ومزيدا من الامتياز ، لا لمجرد كونه قائما بوظيفة ، بل لكونه عضوا فى طبقة . وتكون للطبقة نفسها وظيفة ، وهى رعاية ذلك القسم من ثقافة المجتمع الكلية ، الذى يتعلق بتلك الطبقة . ويجب أن نحاول أن نبقى على ذكر من أن هذه الرعاية لمستوى معين من الثقافة هى – فى مجتمع سليم – مصلحة للمجتمع ككل لا للطبقة التى ترعاه فحسب . والتنبيه لهذه الحقيقة جدير بأن يمنعنا من افتراض أن ثقافة طبقة « عليا » هى نافلة بالنسبة إلى المجتمع ككل ، أو إلى الأغلبية ، ومن افتراض أنها شيء ينبغى أن تشارك فيه جميع الطبقات الأخرى على السواء ؛ كما أنه جدير بأن يذكّر الطبقة « العليا » ، بقدر ما تكون مثل هذه الطبقة موجودة ، أن بقاء الثقافة التى تعنيها بوجه خاص يتوقف على سلامة ثقافة الشعب .

(١) إننى حريص على ألا أتكلم عن تطور الثقافة البدائية إلى أشكال أعلى كما لو كان عملية عرفناها بالملاحظة . إننا نلاحظ الفروق ، ونستنتج أن بعض هذه الثقافات قد تطور من مرحلة شبيهة بالمراحل الأدنى التى نلاحظها ، ولكن مهما يكن استنتاجنا مقبولا فإننى لا أتعرض لذلك التطور هنا .

وقد أصبح من الأقوال السائرة في الفكر المعاصر أن مجتمعا هذه صورته ليس بالنمط الأعلى الذى يمكننا أن نطمح إليه ، بل إن من طبائع الأشياء بالنسبة إلى مجتمع تقدمى أن يتغلب على هذه الفوارق فى وقت ما ، وأنه فى قوة توجيهنا الواعى أيضا أن نجد مجتمعا بلا طبقات ، ومن ثم يصبح ذلك واجبًا علينا أن نقوم به . إلا أنه مع شيوع القول بأن الطبقة - بأى معنى يحتفظ بارتباطات الماضى - سوف تختفى ، فثمة بعض العقول الأكثر تقدما فى الوقت الحاضر ترى أنه يجب الاعتراف ببعض الاختلافات بين الأفراد فى الصفات ، وأن الأفراد الممتازين يجب أن تتشكل منهم جماعات مناسبة ، تتمتع بسلطات مناسبة ، وقد تتمتع أيضا بأنواع شتى من المكافآت وعلامات التشريف . وتتولى هذه الجماعات المشكلة من أفراد ذوى أهلية للحكم والإدارة توجيه الحياة العامة للأمة ؛ ويقال عن الأفراد الذين تتألف منهم إنهم « قادة » ؛ ويكون هناك جماعات تعنى بالفن ، وجماعات تعنى بالعلم ، وجماعات تعنى بالفلسفة ؛ كما تكون هناك جماعات تتألف من رجال عَمل : وجميع هذه الجماعات هى ما تسميه بالصفوة .

وواضح أنه إذا كانت الحالة الحاضرة للمجتمع يوجد فيها ارتباط اختيارى بين الأفراد المتشابهين فى منازع التفكير ، وارتباط مؤسس على المصالح المادية المشتركة ، أو على الاشتراك فى العمل أو المهنة ، فإن جماعات الصفوة فى المستقبل ستختلف عن كل الجماعات التى نعرفها من الصفوة فى أمر هام : وهو أنها ستخلف طبقات الماضى ، وستنهض بوظائفها الإيجابية . وهذا التحول لايُصَرَّح به دائما . فمن الفلاسفة من ينظرون إلى الفوارق الطبقية على أنها أمر لا يحتمل ، ومنهم من ينظرون إليها على أنها سائرة إلى الموت فقط ، وهؤلاء الأخيرون قد يتجاهلون الطبقة - فى يسر - حين يخطِّطون لمجتمع تحكمة الصفوة ، ويقولون « إن جماعات الصفوة سوف « تستمد من جميع قطاعات المجتمع » . ولكن قد يبدو أنه مع إتقان وسائل تعريف الأفراد الذين سيكونون طوائف الصفوة فى سن مبكرة ، وتربيتهم ليقوموا بدورهم

المستقبل ، واستقرارهم فى مراكز السلطة ، سوف تصبح كل المميّزات الطبقية السابقة مجرد ظل أو أثر ، ويكون المميز الاجتماعى الوحيد للمنزلة قائما بين جماعات الصفوة وبين سائر المجتمع ، إلا أن يوجد ثمة نظام للتفاضل والمكانة بين شتى طوائف الصفوة نفسها ، وهو أمر ممكن الحدوث .

ومهما تكن الصورة التى يوضع فيها مذهب الصفوة معتدلة غير مستغربة ، فإنه ينطوى على تغيير جذرى للمجتمع . فهو فى الظاهر لا يرمى إلى أكثر مما يجب أن نرغب فيه جميعا : أى إلى أن تُشغل جميع المراكز فى المجتمع بأولئك الذين هم أكثر صلاحية لأداء وظائف مراكزهم . فكلنا قد لاحظنا أفرادا يتولون مراكز فى الحياة لا تؤهلهم لها شخصيتهم ولا عقليتهم ، وإنما وضعوا فيها بفضل تعليمهم الأسمى أو مولدهم أو قرابتهم . وما من رجل شريف إلا ويثيره مثل هذا المنظر . ولكن مذهب الصفوة ينطوى على أشياء أكثر جدا من علاج هذا الظلم . إنه يضع نظرة ذرية للمجتمع .

والفيلسوف الذى تستحق آراؤه عن موضوع الصفوة أقصى الاهتمام لقيمتها فى ذاتها ولما لها من تأثير هو الأستاذ الراحل الدكتور كارل مانهايم . بل إن الدكتور مانهايم هو الذى رسم حُظُوظ كلمة « الصفوة » فى هذه البلاد . ويجب أن أنبه إلى أن وصف الدكتور مانهايم للثقافة يختلف عن الوصف الذى قدمته فى الفصل السابق من هذه المقالة . فهو يقول (« الإنسان والمجتمع » ص ٨١) :

« إن البحث الاجتماعى عن الثقافة فى مجتمع حر يجب أن يبدأ بحياة أولئك الذين يخلقون الثقافة ، أى المثقفين ومكانهم فى المجتمع ككل » .

وتصورى للثقافة – على ما قدمت – هو أنها من خلق المجتمع ككل ؛ إذ هى – من وجهة أخرى – ما يجعله مجتمعا . إنها ليست من خلق أى جزء واحد من ذلك المجتمع . وبناء على ما قدّمته تكون وظيفة الجماعات التى قد يسميها الدكتور مانهايم « خالقة للثقافة » ، أقرب إلى إحداث نمو جديد للثقافة من حيث التعقد العضوى :

فتكون ثقافة فى مستوى أكثر وعيا ، ولكنه لا تزال هى نفس الثقافة . وهذا المستوى الأرقى للثقافة يجب أن يعد قيّما فى نفسه ، ومثريا للمستويات الأدنى فى وقت معا : وبذلك تسير حركة الثقافة فيما يشبه الدورة ، فتغذى كل طبقة الطبقات الآخرى .

وهذا وحده فرق على قدر من الخطر . وملاحظتى الثانية هى أن الدكتور مانهايم يعنى بأنواع الصفوة أكثر مما يعنى بالصفوة . فهو يقول فى « الإنسان والمجتمع » ص ٨٢ :

« يمكننا أن نميز الأنماط التالية من الصفوات : النمط السياسى ، والمنظِّم ، والمفكر ، والفنان ، والأخلاقى ، والدينى . وفى حين ترمى الصفوتان السياسية والمنظِّمة إلى تكامل عدد كبير من الإرادات الفردية ، نرى أن وظيفة الصفوات المفكرة والفنانة والأخلاقية الدينية هى أن تتسامى بتلك الطاقات الروحية التى لا يستنفدها المجتمع فى الصراع اليومى من أجل البقاء » .

إن تقسيم الصفوات موجود فعلا إلى حد ما ؛ وإلى حد ما هو أمر ضرورى وطيب . ولكنه - بقدر ما يمكننا ملاحظة وجوده - ليس أمرا طيبا تماما . وقد أشرت فى موضع آخر إلى أن من نواحى الضعف المتعاظمة فى ثقافتنا تزايد انعزال جماعات الصفوة كل عن الآخر ، بحيث انفصلت الصفوات السياسية ، والفلسفية ، والفنية ، والعلمية بعضها عن بعض ، وخسرت كل منها خسارة فادحة بهذا الانفصال ، لا لوقف التبادل العام للأفكار فحسب ، بل لنقص تلك الاتصالات والتأثيرات المتبادلة على مستوى أقل وعيا ، ولعلها أهم من الأفكار . ولذا فإن مشكلة تكوين الصفوات والمحافظة عليها وتنميتها هى أيضا مشكلة تكوين الصفوة والمحافظة عليها وتنميتها ، وهذه مشكلة لا يتناولها الدكتور مانهايم .

ويجب أن أقدم لهذه المشكلة بالتنبيه إلى فرق أخرى بين نظرتى ونظرة الدكتور مانهايم . فهو يلاحظ ، فى سياق فكرة أوافقه عليها (ص ٨٥) :

« إن أزمة الثقافة فى المجتمع الديموقراطى الحر راجعة فى المحل الأول إلى حقيقة أن العمليات الاجتماعية الأساسية التى كانت فيما مضى مشجعة لنمو الصفوات

الخالقة للثقافة أصبحت لها الآن نتيجة عكسية ، أى إنها أصبحت عقبات فى سبيل تكوين الصفوات لأن قطاعات أكبر من السكان تقوم بدور إيجابى فى المناشط الثقافية » .

وأنا لا أستطيع بالطبع أن أسلم بالعبارة الأخيرة فى هذه الجملة كما هو موضوعة . فعلى حسب نظرتى إلى الثقافة ينبغى أن يقوم مجموع السكان « بدور إيجابى فى المناشط الثقافية » – دون أن يشترك الجميع فى نفس المناشط أو على نفس المستوى . إنما معنى هذه العبارة ، فى لغتى ، أن نسبة متزايدة من السكان تعنى بثقافة الفئة . وهذا يحدث بواسطة التغير التدريجى للبناء الطبقى . وأظن أن الدكتور مانهايم يوافقنى على هذا . ولكن يبدو لى أنه يبدأ الخلط بين الصفوة والطبقة من هذه النقطة . فهو يقول (ص ٨٩) .

« إذا استرجعنا الأشكال الجوهرية لانتخاب الصفوات ، التى ظهرت على مسرح التاريخ إلى الوقت الحاضر ، أمكننا أن نميز ثلاثة مبادئ : الانتخاب على أساس الدم ، والثروة ، والكفاءة . فكان المجتمع الأرستقراطى ، وخاصة بعد أن مكّن لسلطانه ، يختار صفواته طبقا لمبدأ الدم أولا . وقد أضاف المجتمع البرجوازى إلى ذلك المبدأ ، بالتدريج ، مبدأ الثروة ، الذى ثبت أيضا بالنسبة للصفوة المفكرة ، من حيث كان التعليم ميسّرا ، على اختلاف فى الدرجة ، لأبناء الأغنياء وحدهم . نعم إن مبدأ الكفاءة قد اقترن بالمبدأين الآخرين فى عصور سابقة ، ولكن الإضافة العامة للديموقراطية الحديثة ، طالما بقيت حازمة ، هى أن مبدأ الكفاءة يقترب أكثر فأكثر من أن يصبح معيار النجاح الاجتماعى » .

إننى على استعداد أن أسلِّم إجمالا بهذا التقرير لثلاثة عصور تاريخية . ولكننى أود أن ألاحظ أن ما يعنينا هنا ليس الصفوات بل الطبقات ، أو – على التحديد – التطور من مجتمع طبقى إلى مجتمع لا طبقى . ويبدو لى أننا نستطيع أن نميز صفوة حتى فى مرحلة التقسيم البالغ الصرامة إلى طبقات . أم هل يسوغ لنا أن نعتقد أن

فنانى العصور الوسطى كانوا كلهم رجالا من طبقة النبلاء ، أو أن رجال الدين أو رجال الحكم كانوا كلهم يختارون تبعا لأنسابهم ؟

لا أظن أن هذا هو ما يريدنا الدكتور مانهايم أن نعتقده ، ولكنى أظن أنه يخلط الصفوات بذلك القسم المسيطر من المجتمع ، الذى كانت تخدمه الصفوات ، وتستمد منه صبغتها ويُلحق به بعض أفرادها . وقد جرت العادة بقبول التخطيط العام لتحول المجتمع فى الخمسمائة سنة الأخيرة أو نحوها ، ولا غرض لى فى مناقشته ، وإنما أود أن أقترح تخصيصا واحدا فثمة فرق ينطبق على إنجلترا خاصة فى مرحلة سيادة المجتمع البرچوازى (ولعل الأنسب أن يقال فى صدد الحديث عن هذه البلاد « مجتمع الطبقة المتوسطة العليا ») . فمهما تكن هذه الطبقة قد بلغت من قوة السلطان - فإن القول الشائع الآن هو أن سلطانها آخذ فى الزوال - فما كانت لتصير كما صارت لولا وجود طبقة فوقها ، نستمد منها بعض مثلها وبعض معاييرها ، ويطمح أكثر أعضائها طموحا إلى بلوغ حالتها . وهذا يجعل الطبقة الجديدة مختلفة فى النوع عن المجتمع الأرستقراطى الذى سبقها ، وعن المجتمع الجماهيرى الذى يُنتظر أن يخلفها .

وهنا أصل إلى قضية أخرى فى كلام الدكتور مانهايم ، يبدو لى أنها صادقة كل الصدق : فان أمانته الفكرية تمنعه من إخفاء ظلال موقفنا الحاضر ، ولكنه - بقدر ما أستطيع أن أحكم - ينجح فى أن يوحى إلى معظم قرائه شعورا من الأمل النشيط ، إذ يعديهم بإيمانه الحار بإمكانيات التخطيط . ولكنه يقول بوضوح تام :

« ليس لدينا أى فكرة واضحة عن كيفية العمل فى انتخاب الصفوة فى مجتمع جماهيرى مفتوح ، لا اعتبار فيه إلا لمبدأ الكفاءة . ومن الممكن فى مثل هذا المجتمع أن يَحدُث تعاقب الصفوات بسرعة أكثر مما ينبغى ، فيعوزه الاستمرار الاجتماعى الذى يرجع فى جوهره إلى اتساع تأثير الفئات السائدة اتساعا بطيئا وتدريجيا[1] » .

---

(١) يشير الدكتور مانهايم بعد ذلك إلى ميل فى المجتمع الجماهيرى نحو التخلى عن مبدأ الكفاءة نفسه . وهى فقرة هامة ، إلا أننى لا أرى من الضرورى الاستشهاد بها هنا ، لأننى أوافقه على أن الأخطار التى أشار إليها فى الفقرة التى أوردتها أشد إثارة للقلق .

وهذا يثير مشكلة فى الدرجة الأولى من الأهمية لبحثى الحاضر ، ولا أظن أن الدكتور مانهايم قد عالجها بشيء من التفصيل . وتلك هى مشكلة نقل الثقافة .

فمن الطبيعى أن نفصل نوعا خاصًا من الظواهر حين نبحث فى تاريخ أجزاء معينه من الثقافة ، مثل تاريخ الفن أو الأدب أو الفلسفة ؛ وإن تكن قد وجدت حركة لوصل هذه الموضوعات وصلا أوثق بتاريخ اجتماعى عام ، وقد أنتجت هذه الحركة كتبا شائقة قيمة ، ولكنها فى الغالب لا تعدو أن تكون تأريخا لنوع واحد من الظواهر يفسّر فى ضوء تاريخ نوع آخر من الظواهر ، وتغلب عليه نظرة إلى الثقافة أضيق مدى من النظرة التى اتخذناها هنا . فالذى يجب علينا أن نبحثه هو الدور الذى تلعبه الصفوة والدور الذى تلعبه الطبقة فى نقل الثقافة من جيل إلى الجيل الذى يليه .

ويجب أن نذكّر أنفسنا بالخطر الذى أشرنا إليه فى الفصل السابق : خطر المطابقة بين الثقافة وبين مجموع المناشط الثقافية المتميزة ؛ وإذا تجنبنا هذه المطابقة فإننا لن نطابق أيضا بين ثقافة الفئة عندنا وبين مجموع مناشط الصفوات عند الدكتور مانهايم . فقد يدرس الأنثروبولوجى النظام الاجتماعى والاقتصاد والفنون والدين عند قبيلة من القبائل ، بل إنه قد يدرس خصائصها السيكولوجية ، ولكنه لن يقترب من فهم ثقافتها بمجرد الملاحظة التفصيلية لكل هذه المظاهر ، وإدراكها مجتمعة ؛ لأن فهم الثقافة معناه فهم الشعرب ، وهذا فهم يعتمد على الخيال . ومثل هذا الفهم لا يمكن أن يكون كاملا أبدا : لأنه إما أن يكون مجردا - فيفوت الجوهرُ - وإما أن يكون مُعاشا ، فيميل الدارس إلى المطابقة الكاملة بين نفسه وبين الشعب الذى يدرسه ، حتى ليفقد وجهة النظر التى جعلت دراسة هذا الشعب مطلوبة وممكنة . إن الفهم يتضمن منطقة أوسع من المنطقة التى يمكننا أن نكون على وعى بها ؛ وليس فى مقدور المرء أن يكون خارج الشيء وداخله فى الوقت نفسه ، وما نعنيه عادة بفهم شعب آخر هو بالطبع مقاربة للفهم تقف دون النقطة التى يبدأ الدارس عندها فى فقدان بعض جوهريات ثقافته هو . فالرجل الذى يمارس عادة أكل لحوم البشر ليفهم العالم الداخلى لقبيلة من أكلة لحوم البشر ، يكون قد اشتطّ بحيث لم يعد قادرا على أن يصبح واحدًا من قومة مرة أخرى (١) .

---

(١) فى رواية « قلب الظلام » لجوزيف كونراد إشارة إلى ما يشبه ذلك .

على إننى ما أثرت هذه المسألة إلا لأؤيد قولى بأن الثقافة ليست مجموع مناشط متعددة فحسب ، بل هى طريقة فى الحياة . ومن ثم فإن الأخصائى العبقرى ، الجدير كل الجدارة بأن يكون عضوا فى إحدى صفوات الدكتور مانهايم على أساس تفوقه فى مهنته ، قد لا يكون واحدا من « الأشخاص المثقفين » الذين يمثلون ثقافة الفئة ، وقد لا يكون - كما قلت من قبل - إلا مساهما عظيم القدر فيها . و لكن ثقافة الفئة كما تمكن ملاحظتها فى الماضى لم تكن قط مطابقة فى مداها للطبقة ، سواء أكانت طبقة أرستقراطية أم طبقة متوسطة عليا . فإن عددا كبيرا جدا من أعضاء هاتين الطبقتين كانوا دائما ظاهرى النقص فى « الثقافة » . وأحسب أن مستودع هذه الثقافة فى الماضى كان هو الصفوة (بالأفراد) ، التى كان القسم الأكبر منها مستمدا من الطبقة السائدة فى وقتها ، ليكوِّن المستهلكين الأولين لأعمال الفكر والفن التى ينتجها أعضاء الأقلية ، وهؤلاء يأتون من طبقات شتى ، منها تلك الطبقة نفسها . وتكون بعض وحدات هذه الأكثرية أفرادا ، وبعضها أسرا . ولكن أفراد الطبقة المسيطرة الذين يكونون نواة الصفوة الثقافية يجب ألا ينفصلوا بذلك عن الطبقة التى ينتمون إليها ؛ فإنهم لولا عضويتهم فى تلك الطبقة لما كان لهم دورهم الذى يقومون به . فوظيفتهم بالنسبة إلى المنتجين هى أن ينقلوا الثقافة التى ورثوها ؛ كما أن وظيفتهم بالنسبة إلى بقية طبقتهم هى أن يحفظوها من التحجر . ووظيفة الطبقة ككل هى أن تحافظ على مستويات « الآداب الاجتماعية » وتوصلها ، وهى عنصر حيوى فى ثقافة الفئة [1] . ووظيفة الأفراد الممتازين والأسر الممتازة هى أن تحافظ على ثقافة الفئة ، كما أن وظيفة المنتجين هى أن يغيروها .

(١) لاجتناب سوء الفهم فى هذه النقطة ينبغى أن يلاحظ أنى لا أزعم أن «الآداب العالية» شىء يختص به أى مستوى واحد من المجتمع . ففى المجتمع السليم يجب أن توجد الآداب العالية فى جميع المستويات . ولكننا كما نميز بين معانى «الثقافة» فى المستويات المختلفة ، فكذلك نميز أيضا بين معانى «الآداب العالية » التى يدخل فيها قدر من الوعى .

فإذا كانت الصفوة مؤلفة من أفراد لا يجدون طريقهم إليها إلا من خلال تفوقهم الفردى ، فإن الاختلافات بينهم فى الأساس ستكون من العِظَم بحيث تربط بينهم مصالحهم المشتركة وحدها ، ويفصل بينهم كل شىء آخر . ومن هنا يجب أن تكون الصفوة مرتبطة بطبقة ما ، سواء أكانت عليا أم دنيا . ولكن طالما كانت هناك طبقات فالراجح أن الطبقة السائدة هى التى تجتذب هذه الصفوة إليها . أما ما يمكن أن يحدث فى مجتمع لا طبقى - وتصور ذلك أمر عسير جدا أكثر مما يظن الناس - فإنه يدخلنا فى منطقة التخمين . على أن هناك بعض التخمينات التى تبدو لى جديرة بالمحاولة .

إن القناة الأساسية لنقل الثقافة هى الأسرة : فلا إنسان ينجو تماما من نوع الثقافة التى اكتسبها من بيئته الأولى ، أو يتجاوز درجتها تماما . ولا يجوز القول بأن هذه القناة هى قناة النقل الوحيدة التى لا يمكن أن يوجد غيرها ؛ فإن أى مجتمع على شىء من التعقيد يلحقها ويصلها بمسالك أخرى لنقل التقاليد . وحتى المجتمعات الأقرب إلى البدائية يكون هذا حالها . وفى مجتمعات أكثر تمدنا - مجتمعات المناشط المتخصصة حيث لا يتبع كل الأبناء مهنة الأب - لا يخدم صبى الحرفة معلمة فحسب (أو على الأقل هذا هو المثل الذى يُطمَح إليه) ، ولا يتعلم منه فحسب كما يمكن أن يتعلم المرء فى مدرسة صناعية ، بل يندمج فى طريقة حياة تقترن بتلك الصناعة أو الحرفة المعينة ؛ ولعل السر المفقود فى الحرفة هوذا : أن الذى يُنقَل فيها ليس مجرد مهارة ، بل طريقة كاملة فى الحياة . وكانت الجامعات القديمة توصِّل الثقافة - وهى متميزة عن « المعرفة بالثقافة » ؛ فكان يفيد منها شبان لا يحصلون علما ، ولا يكتسبون حبا للعلم ، ولا لفن المعمار القوطى ، ولا لطقوس الجامعة ورسومها . وأحسب أن الجمعيات ذات الطراز الماسونى تنقل هى أيضا ما يشبه ذلك : فإن شعائر الدخول هى أخذ إلى طريق حياة ، تلقى من الماضى ويراد استبقاؤه فى المستقبل ، مهما يكن مداه محدودا . ولكن قناة الأسرة تظل أهم بكثير فى سائر قنوات نقل الثقافة ؛ وعندما تعجز حياة الأسرة عن القيام بدورها فيجب أن نتوقع انحدار

ثقافتنا . والأسرة نظام يذكره بالخير كل إنسان تقريبا ؛ ولكننا نحسن صنعا إذا تذكرنا أن هذه الكلمة قد تختلف فى سعة مدلولها . فهى فى العصر الحاضر لا تكاد تعنى أكثر من أعضائها الأحياء ، وحتى عن الأعضاء الأحياء نادرا ما يذكر إعلان « أسرة كبيرة أو ثلاثة أجيال ؛ فالأسرة العادية فى الإعلانات تتكون من أبوين وطفل أو طفلين . والشىء الذى يُرفع إلى منزلة الأعجاب ليس الولاء لأسرة بل الحب الشخصى بين أعضائها . وكلما كانت الأسرة صغيرة سهلت المبالغة العاطفية فى ذلك الحب الشخصى . ولكننى حين أتحدث عن الأسرة أعنى رابطة تستوعب فترة من الزمن أطول من هذه : أعنى ولاء للموتى مهما يكن ذكرهم غامضا ، وبرا بمن لم يولدوا مهما يكن عصرهم بعيدا . فهذا التوقير للماضى والمستقبل إن لم يُرَبَّ فى الأسرة فلن يكون فى المجتمع إلا كلمة تقال . وهذا الاهتمام بالماضى يختلف عن غرور النسب وفخاره ؛ وهذه المسئولية عن المستقبل تختلف عن مسئولية من يبنى البرامج الاجتماعية .

لذلك أميل إلى القول بأن المجتمع القوى تظهر فيه الطبقة والصفوة كلتاهما ، مع بعض التداخل ودوام التفاعل بينهما . وتميل الصفوة – إذا كانت صفوة حاكمة ، ولم يكبت الدافع الطبيعى لتوريث عقب المرء السلطة والمكانة كلتيهما كبتا صناعيا – إلى أن تقيم من نفسها طبقة . وهذا التحول فيما أرى هو الذى يؤدى بالدكتور مانهايم إلى ما أعتبره سهوا منه . ولكن الصفوة التى تتحول هذا التحول تميل إلى فقدان وظيفتها بوصفها صفوة ، لأن الصفات التى وصل بها أعضاؤها الأصليون إلى مراكزهم لا تنقل كلها إلى أعقابهم على السواء . ومن ناحية أخرى يجب أن ننظر ماذا عسى أن تكون النتائج عندما يحدث العكس ، ويكون لدينا مجتمع تتولى صفواته وظائف الطبقة[1] . والظاهر أن الدكتور مانهايم قد اعتقد أن ذلك سيحدث ، وقد دل على وعيه بأخطاره ، كما يبدو من فقرة نقلتها عنه ؛ بيد أنه لم يظهر استعدادا لاقتراح ضمانات محددة ضد هذه الأخطار .

---

(١) يريد إليوت : أن الطبقة فى الحالة الأولى تحاول أن تقوم بوظيفة الصفوة الحاكمة ، أما فى الحالة الثانية فالصفوة أو الصفوات تحاول أن تقوم بوظيفة الطبقة فى استمرار الثقافة . ولهذا فالحالتان متعاكستان .
(المترجم)

وأزعُم أن حالة مجتمع بلا طبقات ، تسوده الصفوات وحدها ، هى حالة لا نملك أدلة وثيقة عليها . وأفترض أننا يجب أن نعنى بمثل هذا المجتمع مجتمعا يبدأ فيه كل فرد بدون مزايا ولا معوِّقات ، ويجد فيه كل إنسان طريقة إلى أصلح مكان يملؤه فى الحياة ، أو يُوَجَّه إلى هذا المكان ، وتشغل كل وظيفة بأصلح الناس لها ، بفضل نظام يضعه أفضل المهندسين لمثل هذا الجهاز ، ولا أظن - بالطبع - أن أشد المتفائلين يمكن أن يتوقعوا للنظام كل هذا القدر من النجاح ؛ فإذا بدا بوجه عام أنه أقرب إلى وضع الأشخاص الصالحين فى الأماكن الصالحة من أى نظام سابق ، فينبغى أن نكون كلنا راضيين . وعندما أقول « تسوده الصفوات » بدلا من « تحكمه الصفوات » فأنا أعنى أن مثل هذا المجتمع يجب ألا يقنع بأن يحكمه الأشخاص الصالحون ، بل يحرص على أن يرتفع أقدر الفنانين والمهندسين إلى القمة ، ويؤثروا فى الذوق ، ويقوموا بالأعمال العامة ذات الشأن ؛ وكذلك يجب أن يفعل فى سائر الفنون والعلوم ؛ ولعل من الواجب قبل ذلك كله أن يكون مجتمعا يستطيع أقدر العقول فيه أن يعبروا عن أنفسهم بالتفكير النظرى . ويجب ألا يعمل النظام كل هذا للمجتمع فى موقف معين ، بل أن يستمر فى عمله ، جيلا بعد جيل . فمن الحماقة أن ننكر أن صفوة ما تقوم بعمل جليل فى طور معين من نمو البلاد ، ومن أجل غرض محدود . فقد تستطيع بطرد فئة حاكمة سابقة - لعلها كانت طبقة بعكس هذه الصفوة - أن تصلح الحياة القومية أو تجدد نشاطها . لقد حدثت مثل هذه الأشياء . ولكننا نفتقر إلى أدلة عن استمرار حكومة الصفوة ، وما لدينا من أدلة على ذلك فهو غير مرض ، ولا بد أن يمر وقت طويل قبل أن يمكننا استمداد أى مثل من روسيا . فروسيا بلد بكر قوىّ ، وهى أيضا بلد كبير مترام ، وستحتاج إلى فترة طويلة من السلم والنمو الداخلى . وثمة أشياء ثلاثة يمكن أن تحدث : فقد تظهر لنا روسيا كيف يمكن أن تنتقل حكومة مستقرة وثقافة مزدهرة بوساطة الصفوات وحدها ؛ وقد ترتكس فى خمول الشرق ؛ وقد تتبع الصفوة الحاكمة سبيل غيرها من الصفوات الحاكمة وتصبح طبقة حاكمة . وكذلك لا يمكننا أن نرتكن إلى أى دليل من الولايات المتحدة الأمريكية .

فالثورة الحقيقية فى تلك البلاد لم تكن هى ما يسمى بالثورة فى كتب التاريخ ، بل كانت نتيجة للحرب الأهلية . التى قامت بعدها صفوة من المتمولين ، وازدادت سرعة التوسع والنمو المادى للبلاد ، وعلا تيار الهجرة المختلطة ، مصطحبا (أو مضاعفا) خطر التطور إلى نظام طائفىّ [(١)] ، وهو خطر لم يُدفع بعدُ تماما . إن الأدلة المستمدة من أمريكا لم تنضج بعد بالنسبة لعالم الاجتماع . ودليلنا الآخر على حكومة الصفوة مستمد من فرنسا بوجه خاص . فقد كانت هناك طبقة حاكمة لم تعد حاكمة خلال فترة طويلة انفرد فيها العرش بالسلطة ، فهبطت إلى مستوى المواطنين العاديين . أما فرنسا الحديثة فلم تكن لها طبقة حاكمة : فمهما يُقَل عن حياتها السياسية فى ظل الجمهورية الثالثة ، فقد كانت على كل حالة حياة غير مستقرة . وهنا يمكننا أن نلاحظ أنه حين تزاح طبقة سائدة بالقوة ، مهما تكن قد أساءت فى القيام بوظيفتها ، فإن وظيفتها لا تنتقل كاملة إلى أيدى طبقة أخرى . ولعل « هجرة الوز البرى » [(٢)] ترمز للضرر الذى ألحقته إنجلترا بأيرلندة – ضرر إذا نظرنا إليه من هذه الناحية رأيناه أفدح من مذابح كرومويل ، أو أىٍّ من النكبات إلى يلذ للأيرلنديين تذكرها . ولعل إنجلترا قد أساءت إلى ويلز وإسكتلندة أيضا باجتذاب طبقاتهما العليا برفق إلى مدارس خاصة معينة ، أكثر مما أساءت إليهما بالمظالم التى يتحدث عنها القوميون فى البلدين (وبعض هذه المظالم خيالىّ ، وبعضها نتيجة سوء فهم) . على أننى أود هنا أن أعلِّق الحكم عن روسيا مرة ثانية . فلعل هذه البلاد كانت فى وقت ثورتها لم تتجاوز بعد مرحلة مبكِّرة من تطورها ، بحيث قد يثبت أن إزاحة طبقتها العليا لم تكن عير معطلة لذلك التطور فحسب ، بل كانت مشجعة عليه . على أن هناك ما يدعو إلى الاعتقاد بأن إزالة الطبقة العليا فى مرحلة من التطور أكثر تقدما قد تكون نكبة على البلاد ، وهذا أمر محقق عندما تكون تلك الإزالة راجعة إلى تدخل أمة أخرى .

---

(١) أعتقد أن الفارق الجوهرى بين نظام الطوائف ونظام الطبقات هو أن أساس الأول فارق يؤدى بالطبقة المسيطرة إلى اعتبار نفسها « جنسا » ممتازا .

(٢) Flight of the wild geese – وتعبير « الوز البرى » مستعمل هنا مجازا وتعرف الحادثة فى التاريخ الأيرلندى « بهجرة النبلاء » The Flight of the Earls إشارة إلى إبحار إيرل أوف تيرون والإيرل أوف تيركونل مع أسرتهما وأتباعهما ليلة ١٤ سبتمبر ١٦٠٧ قاصدين إلى إسبانيا خوفا من غدر الملك جيمس . (المترجم)

لقد كان معظم حديثى فى الفقرات السابقة عن « الطبقة الحاكمة » و « الصفوة الحاكمة » . ولكننى يجب أن أذكِّر القارئ مرة أخرى بأننا حين نعنى بالطبقة وإزاءها الصفوة ، فإنما نعنى بالثقافة الكلية لبلد من البلاد ، وهذه تتضمن ما هو أكثر جدا من الحكومة . فقد نسلم بشىء من الثقة لصفوة حاكمة ، كما كان الرومان الجمهوريون يسلمون السلطة إلى المستبدين ، ما دمنا ننظر إلى غرض محدد فى أزمة - والأزمة قد تستمر طويلاً . وهذا الغرض المحدد يجعل من الممكن أيضا أن نختار الصفوة ، لأننا نعلم لماذا نختارها . ولكن بأى نظام نختار ، إن أردنا طريقة لاختيار الأشخاص الصالحين الذين تتكون منهم كل صفوة ، لمستقبل غير محدود ؟ فإذا كان « غرضنا » هو أن نضع فى القمة أصلح الناس فى كل ميدان من ميادين الحياة ، فإننا نحتاج إلى معيار نحكم به من هم أصلح الناس ؛ وإن فرضنا معيارا فسوف يكون له تأثير خانق للتجديد . فإن كل عمل عبقرى سواء أكان فى الفن أم العلم أم الفلسفة يلاقى معارضة فى كثير من الأحيان .

وكل ما يعنينى الآن هو هل نستطيع بالتربية وحدها أن نضمن انتقال الثقافة فى مجتمع يُظهر بعض المربين أنهم لا يبالون بالفروق الطبقية فيه ، ويريد مربون آخرون أن يزيلوا منه الفروق الطبقية تماما؟ إن هناك ، فى كل حال ، خطرا من تفسير « التربية » تفسيراً يسع أكثر مما ينبغى ويضيق عن كثير مما ينبغى : يضيق عن كثير مما ينبغى عندما يتضمن أن كل ما يستحق المحافظة عليه يمكن نقله بالتعليم . فما يمكن أن تنقلة الأسرة فى المجتمع الذى يريده بعض المصلحين سيكون مقصورا على الحد الأدنى ، ولا سيما إذا تولى الطفلَ نظام تربوى موحد « من المهد إلى اللحد » كما يأمل المستر هـ.دنت . وإذا لم يصنَّف الطفل على أيدى الموظفين المنوط بهم أمر فرزه على أنه شبيه بأبيه تماما فإنه سيربى فى بيئة مدرسية مختلفة كل الاختلاف - وأقول مختلفة ، ولا يعنى ذلك أن تكون أفضل بالضرورة ، لأن كل البيئات المدرسية ستكون سواء فى الجودة - وسينشأ طبقا لما يعتبره الرأى الرسمى فى ذلك الوقت « القواعد الديمقراطية الصحيحة » . وبناءً على ذلك ستتألف الصفوات فقد من أفراد لا يربط بينهم رباط

مشترك سوى اهتماماتهم المهنية ، دون تماسك اجتماعى ، ودون استمرار اجتماعى ؛ ولن يوحِّد بينهم إلا جزء من شخصياتهم ، وذلك هو أكثر الأجزاء وعيا ؛ وسيلتقون كما تلتقى اللجان . ولن يكون القسم الأكبر من « ثقافتهم » إلا ما يشتركون فيه مع الأفراد الآخرين الذين تتألف منهم أمتهم .

إن الدفاع عن المجتمع ذى البناء الطبقى بدعوى أنه هو المجتمع « الطبيعى » على معنى من المعانى ، لَدفاع » يغلب عليه الهوى إذا نحن سمحنا لأنفسنا بأن تأسرنا هاتان الكلمتان المتقابلتان : الأرستقراطية والديمقراطية . فالمشكلة كلما يُساء وضعها حين نستعمل هاتين الكلمتين على سبيل التضاد . إن ما قدمته ليس « دفاعا عن الأرستقراطية » - أى تأكيدا لأهمية عضو واحد فى المجتمع ؛ بل الأصح أنه دفاع عن شكل للمجتمع تكون للأرستقراطية فيه وظيفة خاصة وجوهرية ، بقدر ما تكون وظيفة كل قسم آخر من المجتمع خاصة وجوهرية . فالمهم هو أن يكون للمجتمع بناء تتدرج فيه المستويات الثقافية تدرجا متصلاً من « القمة » إلى « القاعدة » ؛ ومن المهم أن نتذكر أنه لا ينبغى اعتبار المستويات العليا على حظ من الثقافة أكبر من حظ المستويات الدنيا ، ولكن ممثلة لثقافة أكثر وعيا وأكثر تخصصا . وإنى لأميل إلى الاعتقاد بأنه لإبقاء الديمقراطيه صحيحة إن لم تحتو على هذه المستويات المختلفة للثقافة . ويمكن أن ينظر لمستويات الثقافة أيضا على أنها مستويات للسلطة ، إلى حد أن فئة صغيرة فى مستوى أعلى قد تكون لها سلطة مساوية لسلطة فئة أكبر فى مستوى أدنى ؛ فإنه مما تمكن إقامة الدليل عليه أن المساواة الكاملة معناها انعدام المسئولية الشامل ؛ وفى مجتمع كهذا الذى أتخيله يرث لكل فرد مسئوليه أكبر أو أقل نحو الأمة ، طبقا لما ورثة من مركز فى المجتمع - فتكون لكل طبقة مسئوليات مختلفة نوعا . فالديمقراطية التى يتساوى فيها جميع الأفراد فى المسئولية عن كل الأشياء هى ديمقراطية خانقة لذوى الضمائر ، إباحية لغيرهم .

وهناك أسس أخرى يمكن الدفاع عن مجتمع ذى درجات ؛ وعلى العموم فإنى آمل أن توصى هذه المقالة بخطوط فى التفكير لن أستكشفها بنفسى ؛ ولكنى يجب أن أذكر

القارئ دائما بحدود موضوعى . وإذا اتفقنا على أن الإدارة الرئيسية لنقل الثقافة هى الأسرة ، وإذا اتفقنا على أن المجتمع الذى بلغ حظا من التمدن يجب أن تكون فيه مستويات مختلفة من الثقافة ، فبناءً على ذلك يجب لضمان نقل ثقافة هذه المستويات المختلفة أن توجد فئات من الأسر تستمر كل منها على طريقة واحدة فى الحياة من جيل إلى جيل .

ومرة أخرى يجب أن أكرر أن « شروط الثقافة » التى أضعها لا يلزم بالضرورة أن تنتج المدينة الأرقى ؛ وإنما الذى أقرره أنها حين تتخلف لا يُنتظر أن توجد المدنية الأرقى .

الفصل الثالث

الوحدة والتنوع : الإقليم

« إن وجود شيء من التنوع بين المجتمعات البشرية أمر جوهرى لتوفير حافز ومادة لأوديسية[1] الروح البشرية . إن الأمم الأخرى ذات العادات المغايرة ليست أعداء بل هبات من الله . فالناس يتطلبون فى جيرانهم قرابة تكفى للفهم ، واختلافا يكفى لإثارة الانتباه ، وجلالا يكفى ليبعث الإعجاب . »

إ. ن. هوايتهد : العلم والعالم الحديث

من الأفكار التى تتردد فى هذه المقالة أنه لكى تزدهر ثقافة شعب ما ينبغى ألا يكون شديد الاتحاد ولا شديد الانقسام . ففرط الوحدة قد يكون ناشئا عن البربرية وقد يؤدى إلى الاستبداد أيضا . وكلا الطرفين يعوق اطراد النمو فى الثقافة . ولا يمكن تحديد الدرجة المناسبة من الوحدة ومن التنوع لكل الشعوب فى كل الأوقات ، وإنما يمكننا أن نورد بعض النواحى التى يكون تجاوز الحد أو القصور دونه خطرا فيها ، ونأتى بالأمثلة على ذلك ؛ أما ما يكون ضروريا أو نافعا أو ضارا لشعب معين فى وقت

(١) ملحمة هوميروس « الأوديسية » تصور - كما هو معروف - رحلة البطل أوديسيوس عائدا إلى وطنه بعد حرب طروادة ، وما صادفه من مخاطر ، وما عبره من عوالم غريبة . ولهذا يستعار اسمها لكل رحلة من هذه النوع . (المترجم)

معين فأمر يجب أن يُترك لحكمة الحكيم وفراسة رجل الدولة . لا يصلحُ مجتمع خال من الطبقات ، ولا مجتمع يقوم على حواجز اجتماعية صارمة لا يمكن النفاذ منها . فينبغى أن يكون فى كل طبقة زيادة وحذف مستمراين ، وينبغى أن تكون الطبقات كلها قادرة على الاختلاط فى حرية مع بقائها متميزة ؛ وينبغى أن يكون لها جميعا اشتراك فى الثقافة فيما بينها ، يجعل بينها شيئا مشتركا أرسخ مما تشارك به كل طبقة نظيرتها فى مجتمع آخر . وقد بحثنا فى الفصل السابق الأشكال الخاصة لنمو الثقافة عن طريق الطبقة ، وعلينا الآن أن نبحث فى الأشكال الخاصة لنمو الثقافة عن طريق الإقليم .

ولعلنا لسنا فى حاجة بعد تجربة الحرب إلى من يذكرنا بفضائل الوحدة من الناحيتين الإدارية والعاطفية . غير أنه كثيرا ما يُتصور أن وحدة زمن الحرب ينبغى الاحتفاظ بها فى زمن السلم . فقد يمكننا أن نتوقع وحدة تلقائية فى العاطفة لا زيف فيها بين شعب مشغول بالحرب ، ولا سيما إذا بدت الحرب دفاعية صرفة ، أو أمكن إظهارها بهذه الصورة ؛ كما يمكننا أن نتوقع تكلفا لهذه الوحدة من جانب أولئك الذين لا يريدون إلا أن يتجنبوا الملامة ؛ وأن نتوقع من الجميع خضوعا لأوامر السلطات القائمة . ومثل هذا الانسجام وإسلاس القيادة هو ما نرجو أن نجده بين من يبقون أحياء بعد تحطم سفينة ، وهم فى قارب للنجاة يحمله الموج أنى شاء . وكثير ما يبدى الناس أسفهم ، لأن الوحدة والتضحية والإخاء التى تسيطر فى الحالة الطارئة لا تبقى بعد هذه الحالة . وقد يستنتج معظم من يشاهدون مسرحية بارى « كريتون العجيب »[(١)] أن التنظيم الاجتماعى فى الجزيرة كان صوابا ، والتنظيم الاجتماعى فى حاضرة البلاد خطأ ، ولعل مسرحية بارى تحتمل تفسيرا آخر ، ولكننا

(١) تقوم عقدة هذه المسرحية على أن لوردا إنجليزيا وبناته الثلاث وكبير خدمه وشخصين آخرين تتحطم بهم سفينة ويعيشون على إحدى الجزر ، فتتغير العلاقات بينهم طبقا للظروف الجديدة ويصبح كبير الخدم لقوته الجسمية وذكائه العملى «ملك» الجماعة. (المترجم)

يجب أن نفرق على كل حال بين الوحدة الضرورية فى حالة طارئة ، وبين الوحدة المناسبة لنمو الثقافة فى أمة تنعم بالسلم . ويمكننا أن نتصور بالطبع أن فترة « السلم » قد تكون فترة إعداد للحرب ، أو استمرار للأعمال الحربية فى شكل آخر ؛ وفى هذه الحالة نتوقع إثارة مقصودة للعاطفة الوطنية ، وتوجيها صارما من الحكومة المركزية . ولنا أن نتوقع فى مثل هذه الفترة أن توجَّه « الحرب الاقتصادية » بتنظيم حكومى دقيق ، ولا تترك لحروب العصابات والغارات الفردية التى يقوم بها النشاط التجارى الخاص . ولكننى معنىّ هنا بنوع الوحدة المستحبة ودرجتها فى بلد يعيش فى سلام مع البلدان الأخرى ، لأننا إن لم نستطع أن نحصل على فترات من السلام الحقيقى فمن العبث أن نأمل فى الحصول على ثقافة بوجه ما . فنوع الوحدة الذى يعنينى لا تعبر عنه حماسة مشتركة ولا غرض مشترك ، لأن الحماسة والغرض هما دائما أمران عارضان .

إن الوحدة التى تعنينى يجب أن تكون وحدة لا شعورية إلى حد كبير . ومن ثم فلعل خير طريقة لتناولها هى النظر فى ضروب التنوع النافعة . وسأتناول هنا النوع الإقليمى . من المهم ألا يشعر الإنسان بأنه مواطن فى أمة معينة فحسب ، بل مواطن فى جزء معين من بلاده ، له ولاء محلى . وهذا الولاء ، كالولاء للطبقة ، ينشأ من الولاء للأسرة . حقا إن الفرد قد يألف أشد الإلف مكانا لم يولد فيه ، ومجتمعا لا تربطه به روابط الأسلاف ، ولكن لا أحسبنا نختلف فى أن مجتمعا من أناس ذوى شعور محلى قوى ، قد جاءوا كلهم من أمكنة أخرى ، هو مجتمع ينطوى على شىء من التصنع ، شىء من الوعى المبالغ فيه . وأحسبنا نميل إلى أن نقرر أننا يجب أن ننتظر جيلا أو جيلين ليظهر ولاء « ورثة السكان ، ولم يكن نتيجة اختيار واع . ولعل من الخير بوجه عام أن يظل معظم البشر يعيشون فى مكان ولادتهم . فالأسرة والطبقة والولاء المحلى تتساند جميعا ، واذا انحلت عروة واحدة منها شكت الأخريان أيضا .

إن مشكلة « الإقليمية » قلما يُنظر إليها بالمنظار الصحيح . وأنا أستعمل هذا الاصطلاح « الإقليمية » عامدا ، لما يمكن أن يثيره من ارتباطات . فلعله يعنى بالنسبة لمعظم الناس فكرة جماعة صغيرة من الساخطين المحليين يقومون بإثارة سياسية تعد مضحكة ، لأنها ليست ضخمة - فثمة ما يثير السخرية دائما فى كل حركة تسعى لقضية يُعتقد أنها فاشلة . إننا نتوقع أن نجد « إقليميين » يحاولون إحياء لغة فى طريقها إلى الاندثار ، وينبغى أن تندثر ؛ أو إحياء عادات عصر ذهب وأصبحت خلوا من كل معنى ؛ أو تعطيل التقدم الحتمى المسلم به فى استخدام الآلات واتساع نطاق الصناعة . والحق أن حماة التقاليد المحلية كثيرا ما يكونون عاجزين عن إظهار أحسن ما فى قضيتهم ؛ وعندما يقابَلون بأشد المعارضة ولا سخرية من آخرين بين شعبهم نفسه - كما يحدث أحيانا - يشعر الأجنبى بأنه لا مسوغ لأن يأخذهم مأخذ الجد . وأحيانا يسيئون فهم قضيتهم . فهم يميلون إلى أن يصوروا العلاج فى كلمات سياسية فحسب ، وبما أنهم قد يكونون أغمارا فى السياسة ؛ وفى الوقت نفسه تحركهم دوافع أعمق من الدوافع السياسية ، فلعل برامجهم أن تكون بعيدة عن التطبيق العملى بعدا ظاهرا . وعندما يقدمون برنامجا اقتصاديا فهنا أيضا يعوِّقهم أن لديهم دوافع أعمق من الاقتصاد ، إذا قورنوا برجال اشتهروا بأنهم عمليون . هذا إلى أن الإقليمى العادى يهتم بمصالح إقليمه فقط ، وبذلك يوحى إلى جاره على الجانب الآخر من الحدود أن ما فيه منفعة لأحدهما فلابد أن يكون ضارا بالآخر . فالرجل الإنجليزى مثلا لا يفكر فى إنجلترا عادة على أنها « إقليم » كما يفكر القومى الإسكتلندى أو الويلزى فى إسكتلندا أو ويلز ؛ وإذ لا يصوَّر له أن الأمر يتصل بمصالحة أيضا فإنه يظل نافرا بعواطفه من دعوة الإقليمية ؛ فربما طابق الرجل الإنجليزى بين مصالحه وبين الميل إلى محو المميزات المحلية والجنسية ، وهو ميل يضر بثقافته هو قدر ما يضر بثقافات جيرانه . إذن فالقضية لا ينتظر أن تُسمع إلا إذا عُممت .

وقد يشك الإقليمى الراسخ حين يصل إلى هذه النقطة - إن قرأ هذه الصفحات - أننى أحتال حيلة يدرك مرماها . فقد يظن أن ما أسعى إليه هو محاولة حرمانه من

الاستقلال السياسى والاقتصادى لإقليمه ، وتهدئته بإعطائه بديلا عنه « استقلالاً ثقافيًا » لن يكون إلا ظلا للحقيقة ، لأنه مفصول عن السلطة السياسية والاقتصادية . وأنا أدرك حق الإدراك أن المشكلات السياسية والاقتصادية والثقافية لا يمكن فصل بعضها عن بعض ، وأدرك حق الإدراك أن أى « إحياء للثقافة المحلية » يترك هيكل البناء السياسى والاقتصادى دون تغيير هو عمل يكاد لا يعدو التعلق بالقديم وتثبيت دعائمه بطريقة صناعية . فالشىء المطلوب ليس إحياء ثقافة اختفت ، أو إنعاش ثقافة فى سبيل الاختفاء ، فى ظروف حديثة تجعلها مستحيلة ، بل إنماء ثقافة معاصرة من الجذور القديمة . ولكن الشروط السياسية والاقتصادية للإقليمية السليمة ليست هى ما تتناوله هذه المقالة ، ولا هى أمور أجدنى أهلا لإبداء الرأى فيها . وكذلك لا أظن أن المشكلة السياسية أو الاقتصادية ينبغى أن تكون هى أول ما يشغل الإقليمى الحق . فالقيمة المطلقة هى أن كل منطقة ينبغى أن تكون لها ثقافتها المميزة ، التى ينبغى أيضا أن تنسجم مع ثقافات المناطق المجاورة وتثريها . ولتحقيق هذه القيمة يلزم بحث ما عدا التمركز فى لندن أو غيرها من طرق سياسية واقتصادية . والأمر هنا هو أمر إمكان : أمر بحث عما يمكن عمله فى سبيل هذه القيمة الثقافية المطلقة دون إضرار بالجزيرة ككل ، ومن ثم بذلك البعض منها الذى يهتم به الإقليمى . ولكن هذا خارج عن نطاق موضوعى .

ولعلك لاحظت أننا معنيون – أولاً وبالذات – بمجرَّة الثقافات التى توجد فى الجزر البريطانية . وأوضح الاختلافات التى يجب النظر فيها هو اختلاف تلك المناطق التى لا تزال لها لغات خاصة بها ، وحتى هذا الفاصل ليس يسيرا كما يبدو . فمن الجائز أن يحتفظ شعب فقد لغته (كالأيرلنديين الذين يتكلمون الإنجليزية) بقدر من بناء لغته الأصلية وطريقتها فى التعبير ونبرتها وإيقاعها (ومتن اللغة ذو أهمية ثانوية) يكفى ليجعل لكلامه وكتابته خصائص لا توجد فى مواطن أخرى للغة التى اكتسبها . ومن جهة أخرى قد تحتفظ « لهجة » ببقايا شكل من اللغة التى كانت لها يوما مكانة مساوية لأية لغة أخرى ، قد تحتفظ بهذه البقايا على أدنى مستوى من الثقافة . ولكن الثقافة التى لا يُشك فى أنها تدور فى فلك ثقافة أخرى هى تلك التى تحتفظ بلغتها ، ولكنها

ترتبط بثقافة أخرى ارتباطا وثيقا وتعتمد عليها اعتمادا شديدا بحيث يضطر جميع أهلها لا طبقات معينة منهم فحسب أن تكون لهم لغتان . وهذه الثقافة تختلف عن ثقافة الأمة الصغيرة المستقلة فى أنه لا يلزم معرفة لغة أخرى فى هذه الحالة الثانية إلا لبعض الطبقات ؛ والغالب فى الأمة الصغيرة المستقلة أن من يحتاجون إلى معرفة لغة أجنبية سيحتاجون إلى لغتين أو ثلاث ، ومن هنا يزن جذب ثقافة أجنبية بجذب ثقافة واحدة أخرى على الأقل . والأمة ذات الثقافة الأضعف قد تخضع لتأثير ثقافة من الثقافات الأقوى فى فترات مختلفة ، أما الثقافة التى تدور فى فلك أخرى حقا فهى ثقافة ذات صلة دائمة بثقافة أقوى ، راجعة إلى أسباب جغرافية وغير جغرافية .

وحين نبحث فيما أسميه الثقافة التى تدور فى فلك أخرى ، نجد سببين يمنعانها أن تسلم بامتصاصها التام فى الثقافة الأقوى . المانع الأول عميق بحيث يجب أن نعترف به بداهة : فهو غريزة كل حى فى المحافظة على وجوده الخاص . وربما كان العصيان على الامتصاص أحدّ والتعبير عنه أعنف عند أولئك الأفراد الذين يجتمع لديهم هذا العصيان مع إقرار بالنقص أو العجز ؛ ومن ناحية أخرى فقد ينكره أولئك الأفراد الذين أصبح الدخول فى الثقافة الأقوى يعنى عندهم النجاح ، أى الظفر بسلطان أو مكانة أو ثروة أكبر مما كان يمكنهم الحصول عليه لو بقيت حظوظهم محدودة بدائرة موطنهم الأصلى[١] . ولكننا إذا استبعدنا شهادة كلا هذين النوعين من الأفراد أمكننا القول بأن أى جماعة صغيرة نشيطة ترغب فى الاحتفاظ بفرديتها .

والسبب الآخر للمحافظة على الثقافة المحلية هو فى الوقت نفسه سبب لاستمرار هذه الثقافة دائرة فى الفلك دون أن تذهب إلى حد محاولة الانفصال التام . وهو أن الثقافة الدائرة فى الفلك تؤثر تأثيرا كبيرا فى الثقافة الأقوى ؛ وبذلك تلعب دورا أكبر ، فى العالم بعامة ، مما كان يمكنها أن تلعبه وهى منعزلة . فانفصال أيرلنده وإسكتلندة

---

(١) ومع ذلك فلا ينكر أن المهاجر يبدى أحيانا عاطفة مبالغا فيها نحو موطنه الأصلى . ويعود إليه ليقضى عطلاته ، أو ليستمتع بالراحة المنعمة فى سنوات شيخوخته .

وويلز عن إنجلترا انفصالا تاما يعنى بالنسبة لها أن تنفصل عن أوربا والعالم ، ولن يجديها شيئا أن تتحدث عن « محالفات » قديمة . ولكن الجانب الآخر من المسألة أهم عندنا ، لأنه هو الجانب الذى يُنكر أكثر ، وهو أن بقاء الثقافة الدائرة فى الفلك ذو قيمة عظيمة للثقافة الأقوى . فلن تكسب الثقافة الإنجليزية شيئا لو أصبح الويلزيون والإسكتلنديون والأيرلنديون غير متميزين عن الإنجليز إنما الشىء الذى يمكن أن يحدث عند ذلك هو أن نصبح كلنا « بريطانيين » ماسحين ، لا يتميز بعضنا عن بعض ، فى مستوى من الثقافة أحط من مستوى أى إقليم على حدته . هذا فى حين تفيد الثقافة الإنجليزية فائدة عظيمة إذا تستقبل تأثيرات مستمرة من إسكتلندة وأيرلندة وويلز .

إن التاريخ يحكم على الشعوب تبعا لما أضافته إلى ثقافة الشعوب الأخرى النامية معها فى نفس الوقت ، وتبعا لما أضافته إلى الثقافات التى تقوم فيها بعد . ومن هذه الوجهة أنظر إلى مسألة المحافظة على اللغات – فأنا غير معنى باللغات التى بلغت مدى بعيدا من البِلَى (أى أنها لم تعد صالة لحاجات التعبير عن أكثر أعضاء المجتمع ثقافة) . وقد يجد المرء مزية ومدعاة للفخر فى كون لغته واسطة ضرورية بين أكبر عدد ممكن من الأجانب : بيد أنى غير واثق من أن سعة الانتشار هذه تخلو من أخطار بالغة على أى لغة . وثمة مزية أقل استحقاقا للريب ، لبعض اللغات التى تتكلمها أصلا أعداد كبيرة من الناس ، وهى أنها أصبحت بفضل جهود العلماء والفلاسفة الذين فكروا بتلك اللغات ، وبفضل التقاليد التى خلقت عن هذا الطريق ، أدوات أصلح من غير للتفكير العلمى والتفكير المجرد . أما قضية اللغات الأضيق نطاقا فإنها يجب أن توضع على أسس أقل قبولا للوهلة الأولى .

فالسؤال الذى يجب أن نسأله عن لغة كلغة ويلز هو : هل ثمة قيمة للعالم بعامة فى أن تستخدم هذه اللغة فى ويلز ؟ ولكن هذا السؤال يساوى فى الواقع أن نسأل : هل ثمة فائدة لأهل ويلز ، باعتبارهم ويلزيين ؟ لا بوصفهم بشرا بالطبع ، بل بوصفهم

حفَظَة وقُوّاماً على ثقافة غير إنجليزية . إن الإضافة المباشرة التى أضافها إلى الشعر رجال من ويلز أو من أصل ويلزى يكتبون بالإنجليزية لهى إضافة ضخمة ؛ وتأثير شعرهم فى شعراء مختلفى الأعراق هو أيضا تأثير ضخم ، وكون شعر كثير مكتوبا باللغة الويلزية فى العصور التى لم تعرف فيها اللغة الإنجليزية فى ويلز حقيقة دون الحقيقة السابقة فى أهميتها المباشرة : إذ لا يبدو أن ثمة ما يمنع من دراسة هذا الشعر على أيدى أولئك الذين يأخذون أنفسهم بتعلم اللغة ، كما يُدرس الشعر المكتوب باللاتينية أو اليونانية . إذن فهناك – فى الظاهر – كل ما يدعو إلى أن ينظم الشعراء الويلزيون باللغة الإنجليزية وحدها : فإننى لا أعلم شاعرا بلغ الطبقة الأولى فى اللغتين؛ وقد كان التأثير الويلزى فى الشعر الإنجليزى راجعا فى المحل الأول إلى عمل شعراء ويلزيين كتبوا باللغة الإنجليزية وحدها . ولكننا يجب ألا ننسى أنه ليس ثمة ضمان أقوى من اللغة لنقل ثقافة ، أى طريقة خاصة فى التفكير والشعور والسلوك . ولكى تبقى حية لتؤدى هذا الغرض يجب أن تبقى لغة كتابة – فليس من المحتم أن تكون لغة علم ، ولكنها يجب أن تظل لغة شعرية ؛ وإلا فإن انتشار التعليم سيقضى عليها . وطبيعى أن الأدب المكتوب بتلك اللغة لن يكون له تأثير مباشر فى الأدب بعامة ؛ ولكن إن بطلت ممارسته فإن أهله يميلون إلى فقدان شخصيتهم الجنسية (ونحن نتحدث عن أهل ويلز بالذات) . سيصبح أهل ويلز أقل « ويلزية » ، ولن يبقى لدى شعرائهم شيء يضيفونه إلى الأدب الإنجليزى أكثر من عبقريتهم الفردية . وفى اعتقادى أن ما أجداه الكتاب الإسكتلنديون والويلزيون والأيرلنديون فى الأدب الإنجليزى يزيد كثيرا على الإضافة التى يمكن أن يقدمها كل هؤلاء الأفذاذ لو فرض أنهم جميعا تبنّاهم منذ طفولتهم الأولى آباء إنجليز .

وليس من همى ، فى مقالة تنشد على الأقل مزية الإيجاز ، أن أدافع عن فكرة أنه من المستحسن أن يبقى الإنجليز إنجليزا . فأنا مضطر إلى أن أعتبر هذه الفكرة مسلمة ، وإن كانت موضع نظر فيجب أن أدافع عنها فى مناسبة أخرى ، ولكنى إذا استطعت أن أنجح بعض النجاح فى الدفاع عن فكرة أنه من الخير لإنجلترا أن يبقى

الويلزيون ويلزيين والإسكتلنديون إسكتلنديين ، والأيرلنديون أيرلنديين ، فقد يصبح القارئ أميل إلى الموافقة على أنه ربما يكون من الخير للشعوب الأخرى أن يبقى الإنجليز إنجليزا . إن من الجوانب الجوهرية فى دعواى أنه لو حلت الثقافة الإنجليزية محل الثقافات الأخرى فى الجزر البريطانية بحيث لا يبقى لهذه الثقافات من أثر لاختفت الثقافة الإنجليزية أيضا . ويبدو أن كثيرا من الناس قد درجوا على اعتبار الثقافة الإنجليزية شيئا مكتفيا بنفسه ، وطيد الأركان ، وأنها ستبقى مهما يحدث . وبينما يأبى بعض الناس أن يسلموا بأن ثمة ما يمكن أن يكون ضارا فى أى تأثير أجنبى ، يفترض آخرون - فرحا بما لديهم - أن الثقافة الإنجليزية يمكن أن تزدهر فى عزلة تامة عن القارة : وكثر أن الثقافة الإنجليزية يمكن أن تزدهر فى عزل تامة عن القارة : وكثير لم يخطر لهم قط أن يفكروا فى أن اختفاء الثقافات المحيطة بإنجلترا (بله المميزات المحلية الأكثر تواضعا والتى توجد فى إنجلترا نفسها) يمكن أن يكون كارثة : فنحن لا نعنى عناية كافية بإيكولوجيا الثقافات[1] : ومن المرجح - فى رأيى - أن التماثل الثقافى التام فى أنحاء هذه الجزر يؤدى - إن حدث - إلى انحطاط مستوى الثقافة بوجه عام :

وينبغى أن يكون واضحا أننى لا أحاول حلا للمشكلة الإقليمية ؛ ويجب على كل حال أن يختلف الحل اختلافا لانهائيا طبقا للحاجات المحلية والإمكانيات المحلية . وإنما أحاول أن أفصل عناصر المشكلة بعضها عن بعض ، وأدع لغيرى إعادة الجمع بينها . ولا أحبذ ولا أعارض أى مقترحات معينة من أجل إصلاحات إقليمية معينة . ويبدو لى أن معظم المحاولات لحل المشكلة ينقصها النظر الدقيق إما فى الوحدة بين النواحى الثقافية . ومعالجة ناحية من هذه النواحى دون اعتبار للآخرين تؤدى إلى أن يخرج برنامج يبدو عليه شىء من مخالفة المعقول لأنه ناقص . ومن المحقق أن الدافع القومى

---

(١) الإيكولوجيا ، فى الاستعمال الحقيقى ، العلم الذى يدرس الارتباط بين الكائنات العضوية وبين البيئة . وهو فرع من البيولوجيا أو علم الأحياء . (المترجم)

فى الإقليمية لو بولغ فيه لأدى إلى مخالفة المعقول . فالارتباط الوثيق بين سكان مقاطعة « بريطانية » وبين الفرنسيين ، أو بين الويلزين وبين الإنجليز ، يأتى بالخير للجميع ، وارتباط بريطانية وويلز ارتباط يفصم علاقاتهما بفرنسا وإنجلترا ، على الترتيب ، شر محض ؛ فإن الثقافة القويمة لتزدهر يجب أن تكون مجرّة من ثقافات ، تفيد مكوناتها بعضا بعضا ، وبذلك تفيد المجموع .

وعند هذه النقطة أقدم فكرة جديدة : وهى أن الاحتكاك بين أجزاء مجتمع ما ذو أهمية حيوية لذلك المجتمع . ونحن نحسب – لتعودنا أن نفكر بتشبيهات مأخوذة من الآلات – أن المجتمع يجب أن يكون حسن التشحيم بقدر الإمكان ، ومزودا « بكُريّات دوران » من أحسن صلب ، مثل الآلة ؛ ونظن الاحتكاك ضياعا للطاقة . ولن أحاول أن أستبدل بهذه الصورة صورة أخرى ، ولعلنا كلما ابتعدنا عن التفكير بالقياس فى هذه النقطة كان ذلك أفضل . لقد أشرت فى الفصل السابق إلى أن كل مجتمع يستقر استقرارا دائما على نظام طائفى أو نظام لا طبقى فإن الثقافة تتحلل فيه : وقد لا نغالى إذا قلنا إن المجتمع اللاطبقى ينبغى أن يُنبت الطبقة دائما ، والمجتمع الطبقى ينبغى أن يميل إلى محو الفوارق بين طبقاته . والآن أنبّه إلى أن الطبقة والإقليم كليهما إذ يقسمان سكان بلد ما إلى أنواع مختلفة من الجماعات فإنهما يؤديان إلى صراع يساعد على الخَلْق والتقدم . وأود أن أذكر القارئ بما سبق أن قلته فى مقدمتى ، من أن هذين ليسا إلا اثنين بين عدد لا يمكن تحديده من الصراعات والمنافسات التى ينبغى أن تفيد المجتمع . بل إن كل زيادة فى هذه العدد خير ، حتى يكون كل واحد حليفا لآخر من بعض النواحى ، وخصما من عدة نواح أخرى ، فلا يسيطر صراع واحد ، ولا حسد واحد ، ولا خوف واحد .

ونحن نجد أن نموّنا كأفراد يتوقف على الناس الذين نصادفهم فى مجرى حياتنا . (ويدخل فى هؤلاء الناس المؤلفون الذين نقرأ كتبهم ، وشخصيات القصص والتاريخ). وفائدة هذا اللقاء ترجع إلى نواحى الاختلاف بقدر ما ترجع إلى نواحى التشابه ، وترجع إلى الصراع بين الأشخاص كما ترجع إلى التعاطف بينهم. سعيد

أيضا ذلك الرجل الذى يلتقى بالصديق المناسب فى اللحظة المناسبة ؛ وسعيد أيضا ذلك الرجل الذى يلتقى بالعدو المناسب فى اللحظة المناسبة ؛ وسعيد أيضا ذلك الرجل الذى يلتقى بالصديق المناسب فى اللحظة المناسبة . إننى لا أوافق على إفناء العدو . فسياسة إفناء الأعداء ، أو « تصفيتهم » كما يقال بوحشية ، هى من شر ما يُفزع فى تطورات الحرب والسلم الحديثين ، من وجهة نظر أولئك الذين يرغبون فى بقاء الثقافة . فالمرء محتاج إلى عدو . ولذا فإن الاحتكاك بين الجماعات ، لا بين الأفراد فحسب ، يبدو لى . فى حدود معينة ، جد ضرورى للمدنية . وخير ضمان للسلام هو عموم الإثارة . فالبلد الذى تبلغ فيه الانقسامات مدى بعيدا هو خطر على نفسه ؛ والبلد الموحّد أكثر مما ينبغى - سواء أكانت هذه الوحدة طبيعية أم مصنوعة ، مبنية على غرض أمين أم مجتلبة بالغش والقهر - خطر على غيره . وقد رأينا فى إيطاليا وألمانيا أن وحدة ذات أهداف سياسية اقتصادية ، مفروضة فى عنف وتسرع ، كانت ذات آثار وخيمة على كلتا الأمتين . فقد نمت ثقافتهما على مدى تاريخ من الإقليمية المتطرفة الكثيرة الانقسام ؛ فكانت محاولة تعليم الألمان أن يفكروا فى أنفسهم على أنهم ألمان أولاً ، ومحاولة تعليم الإيطاليين أن يفكروا فى أنفسهم على أنهم إيطاليون أولاً ، بدلا من كونهم أهل إمارة أو مدينة صغيرة معينة - كان معنى ذلك هو تشويش الثقافة التقليدية التى لا يمكن أن تنمو ثقافة مستقبلة إلا منها .

ويمكننى أن أضع فكرة أهمية الصراع داخل أمة من الأمم وضعا أكثر إيجابية بأن ألح على أهمية أنواع الولاء المتعددة ، والمتعارضة أحيانا . فلو نظرنا إلى هذين التقسيمين فقط - التقسيم الطبقى والتقسيم الإقليمى - لوجدناهما حريين أن يعملا أحدهما ضد الآخر إلى حدّ ما . فقد ينبغى أن تكون للرجل اهتمامات معينة وانعطافات يشارك فيها آخرون من طبقته بلا نظر إلى المكان . وكثرة الأقسام المتداخله تساعد على السلام فيما بين الأمة ، إذ تفرق العداوات وتخلط بينها ، وهى تساعد على السلام فيما بين الأمم ، لأنها تعطى كل إنسان من العداوة فى دياره ما يكفى لتحريك كل ما لديه من عدوان . ومعظم الناس يكرهون الأجانب عادة ، وتسهل إثارتهم عليهم ؛ وليس من الممكن للأغلبية أن تعرف الكثير عن الشعوب الأجنبية . ويبدو لى أن الأمة التى بخلاف ذلك ، إذا تساوتان فى النواحى الأخرى .

وإلى هنا نكون قد سرنا فى البحث من الأكبر إلى الأقل إذ وجدنا الثقافة القومية محصلة عدد غير محدود من الثقافات المحلية التى لو حللت هى نفسها لوجد أنها مكونة من ثقافات محلية أصغر . فالوضع المثالى هو أن تكون لكل قرية ، وبالأحرى لكل مدينة من المدن الكبرى ، شخصيتها الخاصة . ولكننى أشرت فيما سبق إلى أن الثقافة القومية تصلُح باتصالها بالثقافات الأخرى ، تعطيها وتأخذ منها ؛ وسنسير بالبحث الآن فى الاتجاه العكسى ، أى من الأصغر إلى الأكبر . وحين نسير فى هذا الاتجاه نجد أن مضمون كلمة ثقافة يصيبه بعض التغير . فهذه الكلمة يختلف معناها بعض الاختلاف حين تتحدث عن ثقافة قرية ، أو ثقافة إقليم صغير ، أو ثقافة جزيرة مثل بريطانيا تضم عدة ثقافات جنسية متمايزة . ويزداد تغير المعنى كثيراً حين نصل إلى الحديث عن « ثقافة أوربية » . فيكون علينا أن نتخلى عن معظم الدلالات السياسية ، فبينما نجد عادة نوعا من وحدة الحكومة فى مثل الوحدات الثقافية الصغرى التى ذكرتها منذ قليل ، فإن وحدة الحكومة فى الإمبراطورية الرومانية المقدسة كانت – طوال الجانب الأكبر من الفترة التى يشملها هذا الاصطلاح – وحدة موقوتة ، كما كانت اسمية إلى حد كبير ، وقد كتبت عن طبيعة الوحدة الثقافية لأوربا الغربية فى الأحاديث الإذاعية الثلاثة التى ألحقتها بهذا الكتاب تحت عنوان « وحدة الثقافة الأوربية » ؛ وهى أحاديث كتبت لجمهور مختلف عن الجمهور الذى كتب له متن هذه المقالة ، ومن ثم فإن أسلوبها مختلف بعض الاختلاف عن هذا الأسلوب . ولن أحاول معالجة الموضوع نفسه فى هذا الفصل ، ولكننى سأتقدم للبحث فى المعنى الذى يمكن أن يقال عن اصطلاح « الثقافة العالمية » ، إذاً كان لهذا الاصطلاح أن يتخذ معنى . والبحث فيما يمكن أن يكون «ثقافة عالمية » ينبغى أن يهم على الخصوص أولئك الذين يناصرون مشروعا من المشروعات المتعددة للتحالف العالمى أو الحكومة العالمية . إذ من الواضح أنه ما دامت هناك ثقافات تتعادى ، إذا تجاوزت نقطة ما ، بحيث لا يمكن التوفيق بينها ، فكل محاولة للتوحيد السياسى الاقتصادى عبث لا طائل تحته . وأقول : « إذا تجاوزت نقطة ما » لأن ثمة قوتين متوازنتين فى العلاقة بين أى ثقافتين : قوة الجذب وقوة الطرد . فبدون قوة الجذب لا يمكن لإحداهما أن تؤثر فى الأخرى،

وبدون قرة الطرد لا يمكن أن تمتد بهما الحياة كثقافتين متمايزتين . ويبدو لى أن دعاة الحكومة العالمية المتحمسين يفترضون أحيانا - بدون وعى - أن وحدة التنظيم التى يتحدثون عنها هى قيمة مطلقة ، وأنه إن وقفت الفروق بين الثقافات عقبة فى الطريق فيجب أن تزال هذه الفروق . ثم إن كان هؤلاء المتحمسون من الصنف الإنسانى فهم يفترضون أن تتم هذه العملية بطريقة طبيعية غير مؤلمة ؛ ولعلهم ، ولو لم يشعروا ، يرون من الطبيعى أن الثقافة العالمية النهائية إنما ستكون امتداداً للثقافة التى ينتمون إليها هم أنفسهم . أما أصدقاؤنا الروس - وهم أكثر واقعية وإن لم يكونوا فى آخر المطاف أكثر عملية - فهم أشد وعيا باستحالة التوفيق بين الثقافات ؛ ويبدو أنهم مؤمنون بأن أى ثقافة لا تتلاءم مع ثقافتهم يجب أن تجتث بالقوة .

على أن المخططين العالميين الذين يجمعون بين الجدية والإنسانية قد يكونون - إذا آمنا بنجاح طرقهم - خطرا على الثقافة لا يقل عن أولئك الذين يمارسون طرقا أشد عنفا . فثمة نتيجة حتمية لما سبق أن برهنت عليه من قيمة الثقافات المحلية : وهى أن الثقافة العالمية التى تكون ثقافة موحَّدة وكفى لن تكون ثقافة على الإطلاق . إنما سنحصل على إنسانية مجردة من الإنسانية . إنها إذن كابوس . ولكننا - من ناحية أخرى - لا نستطيع أن نتخلى عن فكرة الثقافة العالمية جملة . فإننا لو قنعنا « بالثقافة الأوربية » مثلا أعلى فلن نستطيع مع ذلك أن نضع أى حدود واضحة . فالثقافة الأوربية لها منطقة ولكن ليست لها حدود ؛ ولن يكون بمقدورك أن تبنى أسوارا صينية . وفكرة ثقافة أوربية قائمة بنفسها فقط هى فكرة قاتلة كفكرة ثقافة قومية بنفسها ؛ وهى فى النهاية تعدل سخافة فكرة المحافظة على ثقافة محلية نقية فى مقاطعة واحدة أو قرية واحدة بإنجلترا . ولذا فنحن ملزمون بأن نستبقى المثل الأعلى للثقافة العالمية ، مع التسليم بأنها شىء لا يمكننا تخيله . وإنما يمكننا أن نتصورها على أنها الحد المنطقى للعلاقات بين الثقافات . فكما نقر بأن أجزاء بريطانيا يجب أن تكون لها ثقافة مشتركة ، بمعنى من المعانى ، مع أن هذه الثقافة المشتركة لا تظهر ظهورا فعليا إلا فى صور محلية شتى ، كذلك يجب أن نطمح إلى ثقافة عالمية مشتركة ، وإن هى لم تقلل من خصوصية الأجزاء المكونة لها . وهنا بالطبع نواجه أخيراً مشكلة

الدين ، التى لم نضطر إلى مواجهتها من قبل ونحن نبحث الاختلافات المحلية داخل المنطقة الواحدة . فالأديان المتعارضة تعنى ، آخر الأمر ، ثقافات متعارضة ؛ والأديان ، آخر الأمر أيضا ، لا يمكن التوفيق بينها . وهناك من وجهة النظر الروسية الرسمية اعتراضان يوجهان إلى الدين : أولهما بالطبع أن الدين قد ينشئ ولاء آخر غير الولاء الذى تطالب به الدولة ؛ والثانى أن فى العالم أديانا عدة لا يزال يتمسك بها مؤمنون كثيرون . ولعل الاعتراض الثانى أشد خطرا من الأول : فحيث يوجد دين واحد فهناك دائما إمكانية تغيير ذلك الدين بطريقة غير محسومة ، حتى يدعو إلى الخضوع لما تمليه الدولة ، بدلا من أن يثير المقاومة ضدها .

إننا لأحرياء أن نبقى مخلصين للمثل الأعلى للثقافة العالمية لا يمكننا تخيلها ، إذا اعترفنا بكل الصعوبات التى توشك أن تجعل تحقيقها مستحيلاً من الناحية العلمية . وهناك صعوبات أخرى لا يمكن تجاهلها . فقد نظرنا إلى الثقافات حتى الآن ، وكأنها قد ظهرت جميعا إلى الوجود نتيجة عملية نمو واحدة : بين شعب واحد فى مكان واحد . ولكن هناك مشكلة المستعمرات ، ومشكلة الاستعمار . ومن المؤسف أن كلمة « مستعمرة » قد استعملت لمعنيين مختلفين كل الاختلاف . فمشكلة المستعمرات هى مشكلة العلاقة بين ثقافة وطنية أصلية وثقافة أجنبية ، عندما تُفَرض ثقافة أجنبية أعلى على ثقافة أدنى ، وكثيراً ما تُتخذ القوة وسيلة إلى ذلك . وهذه مشكلة لا يمكن حلها ، وهى تتخذ أشكالا كثيرة : فثمة مشكلة عندما تتصل بثقافة أدنى للمرة الأولى : وليس فى العالم إلا أمكنة قليلة لا يزال ذلك ممكنا فيها . وثمة مشكلة ثانية عندما تكون الثقافة الوطنية قد بدأت تتحلل فعلا تحت التأثير الأجنبى ، وحيث يكون السكان الأصليون قد تشربوا من الثقافة الأجنبية فعلا أكثر مما يمكنهم طرده فى وقت من الأوقات . وثمة مشكلة ثالثة حين تكون عدة شعوب مقتلعة من مواطنها قد خُلطت خلطا عشوائيا كما هى الحال فى بعض جزر الهند الغربية . وهذه مشكلات مستحيلة الحل بمعنى أنه مهما نبذل فى سبيل حلها أو تخفيفها ، فنحن لا نعلم ما نفعلها بالضبط . ويجب أن نكون على وعى بها ، ويجب أن نفعل ما نستطيع ، بقدر ما يمكن أن يبلغه فهمنا ، ولكن هناك قوى تدخل فى تغيرات ثقافة شعب من الشعوب ، أكثر مما يمكننا تحصيله والهيمنة عليه . وكل تطوير إيجابى فائق للثقافة هو دائما معجزة عندما يحدث .

أما مشكلة الاستعمار فإنها تنشأ من الهجرة . وعندما كانت الشعوب تهاجر مخترقة آسيا وأوربا فى عصور ما قبل التاريخ ، وفى العصور المتقدمة ، كانت تتحرك معا قبيلة كاملة ، أو على الأقل قسم منها يمثلها تمثيلاً كاملاً . و لذا فقد كانت التى تتحرك هى ثقافة كلية . أما فى هجرات العصور الحديثة فإن المهاجرين جاءوا من بلدان وصلت بالفعل إلى درجة عاليه من التمدن ، جاءوا من بلدان بلغ تنظيمها الاجتماعى بالفعل صورة معقدة ، ولم يكن المهاجرون قط ممثلين لكل ثقافة البلد الذى جاءوا منه ، أو كانوا يمثلونها بنسب مختلفة كل الاختلاف . وقد نقلوا أنفسهم من منبت إلى منبت طبقا لحتمية اجتماعية أو دينية أو اقتصادية أو سياسية ، أو لمزيج خاص منها . ولذا فقد كان فى هذه التحركات شىء يشبه فى طبيعته الانشقاق الدينى . فقد حمل القوم معهم قسما فقط من الثقافة الكلية التى كانوا يساهمون فيها طالما هم باقون فى وطنهم . ولذا فلابد أن تكون الثقافة التى تنمو فى الأرض الجديدة شبيه بالثقافة الأم ومختلفة عنها إلى درجة محيرة ؛ وربما عقّدها ما ينشأ من صلات مع جنس أصلى ، وزيدت تعقيدا بالهجرة من غير المصدر الأصلى . وبهذه الطريقة تظهر أنماط خاصة من التعاطف الثقافة والتصادم الثقافى بين المناطق التى يسكنها المستعمرون وبين الأقطار الأوربية التى قدم منها المهاجرون .

وأخيرا هناك هذه الحالة الخاصة ، حالة الهند ، حيث يكاد كل نوع من التعقد يكون موجودا ؛ ليهزم صاحب التخطيط الثقافى . فهناك تقسيم المجتمع إلى طبقات لا تقوم على أساس اجتماعى صرف ؛ بل على أساس جنسى إلى حد ما ، فى عالم هندوسى يضم شعوبا لديها تقاليد عريقة لمدينة سامية ، ورجال قبائل ذوى حضارة بدائية حقا . وهناك برهمية ، وهناك إسلام . وهناك اثنتان أو أكثر من الثقافات المهمة ، تقوم على أسس دينية متباينة كل التباين . وإلى هذا العالم المختلط جاء البريطانيون ، واثقين أن ثقافتهم هى أفضل ثقافة فى العالم ، جاهلين بالعلاقة بين الثقافة والدين ، ظانّين فى سذاجة (على الأقل منذ القرن التاسع عشر) إن الدين أمر ثانوى . ومن الطبائع البشرية أننا حين لا نفهم بشرًا آخر ، ولا نستطيع تجاهله نعمد إلى الضغط عليه ؛ لنحوله إلى شىء يمكننا فهمه : وكثير من الأزواج والزوجات يعمدون إلى هذا

الضغط بعضهم على بعض . والأقرب أن يكون أثر ذلك على الشخص المتأثر هو كبت الشخصية وتشويهها لا ترقيتها ، وليس لأحد من الفضل ما يبيح له أن يحول إنسانا آخر إلى صورته . وسوف تذهب فوائد الحكم البريطانى سريعا ، ولكن الآثار السيئة لاقتحام ثقافة غربية على ثقافة وطنية سوف تبقى . فمن قلب القيم أن تعطى شعباً آخر ثقافتك أولا ثم دينك ثانيا : وكل أوربى يمثل الثقافة التى ينتمى إليها ، بخيرها أو بشرها ، أما الذين يمثلون إيمانها الدينى عن جدارة ، فهم قلة قليلة [1]. ويبدو أن الأمل الوحيد للاستقرار فى الهند هو خيار بين أحد أمرين : إما أن تتطور إلى تحالف غير وثيق العرى من جملة ممالك ، أو إلى تنميط [2] شامل لا يمكن الوصول إليه إلا بثمن إلغاء الفوارق الطبقية والتخلى عن الدين ، وهذا معناه اختفاء الثقافة الهندية.

لقد رأيت من الضرورى أن أستطرد هذا الاستطراد الموجز إلى الأنماط المتعددة للعلاقة بين أمة واحدة وبين الأنواع المختلفة من المناطق الأجنبية ، لأن المشكلة الإقليمية داخل نطاق الأمة يجب أن تُرى فى هذا السياق الأوسع . ولا يمكن أن يوجد ، بالطبع ، حل واحد سهل . فتحسين الثقافة ونقلها - كما سبق أن قلت - لا يمكن أبداً أن يكون هو الهدف المباشر لأىٍّ من مناشطنا العملية : وكل ما يمكننا عمله هو أن نحاول أن نبقى على ذكر من أن كل ما تفعله فسوف يؤثر فى ثقافتنا أو فى ثقافة شعب آخر . وكذلك يمكننا أن نتعلم احترام كل ثقافة فى مجموعها ، مهما تبدُ لنا دون ثقافتنا ، أو مهما ننكر - بحق - بعض سماتها . فتعمد القضاء على ثقافة أخرى فى مجموعها هو خطأ لا يمكن إصلاحه ، يكاد يعدل فى شره معاملة البشر وكأنهم حيوانات . ولكننا

---

(١) من الطريف أن نتأمل - ولو لم نستطع أن نبرهن على النتائج التى نصل إليها - فيما كان يمكن أن يحدث لأوربا الغربية لو كان الفتح الرومانى قد فرض عليها نمطا ثقافيا لم يمس المعتقدات والأعمال الدينية .

(٢) معنى « التنميط» ، كما يذكر القاموس ، الدلالة على الشيء . ولكننا نستعمل هذا المصدر هنا محملا معنى الاسم «النمط» ، ومن معانيه ، كما يذكر القاموس أيضا ، « جماعة أمرهم واحد » . ليقابل الكلمة الإنجليزية niformity . (المترجم)

لا نستطيع أن نحارب اليأس الذى يغزونا حين نطيل التفكير فى عقد بعيدة عن متناولنا كل هذا البعد ، إلا إذا أولينا انتباهنا لمسألة الوحدة والتنوع داخل المنطقة المحدودة التى نعرفها أكثر من غيرها، والتى يواتينا فيها مزيد من الفرص للعمل الصحيح .

وقد كان من الضرورى ، أن نذكر أنفسنا بتلك المناطق الشاسعة من المعمورة ، حيث تتخذ المشكلة شكلاً مختلفا عما لدينا ؛ ولا سيما تلك المناطق التى تتداخل فيها ثقافتان متمايزتان أو أكثر ، بالتجاور المكانى وبأمور العيش ، تداخلا يجعل الفصل بينهما مستحيلاً ، حتى لتبدو تلك « الإقليمية » كما تتصورها فى بريطانيا هزءا . والراجح فى شأن هذه المناطق أن العمل السياسى سوف يستلهم نمطا من الفلسفة السياسية مختلفا عن ذلك الذى تعودنا أن نفكر ونعمل به فى الجزء من العالم . لكن من الخير ألا نغفل عن هذه الفروق ؛ لنحسن تقدير الظروف التى يجب علينا معالجتها فى ديارنا : وهى ظروف ثقافة عامة متجانسة ، مرتبطة بتقاليد دين واحد. وحين تكون لدينا هذه الظروف يمكننا أن نؤكد فكرة ثقافة قومية تستمد حيويتها من ثقافات مناطقها المتعددة ، التى تضم وحدات ثقافية أصغر لها خصائصها المحلية .

الفصل الرابع

الوحدة والتنوع : الفرقة والنحلة

حاولت فى الفصل الأول أن أتخذ وجهة نظر تبدو منها الظواهر نفسها دينية وثقافية معا . وفى هذا الفصل سأتناول الدلالة الثقافية للانقسامات الدينية . ومع أن النظرات التى سأعرضها تعنى بوجه خاص أولئك المسحيين الذين تحيرهم مشكلة إعادة توحيد المسيحية - إذا كانت هذه النظرات تستحق الاهتمام - فقد قصد به أولا إثبات أن الانقسامات المسيحية ، ومن ثم إعادة توحيد المسيحية ، ينبغى ألا تشغل المسيحيين وحدهم ، بل كل من يدعون إلى نوع من المجتمع يتخلى تماما عن سنن المسيحية .

وقد بينت فى الفصل الأول أنه ليس ثمة فارق واضح يلحظ بين المناشط الدينية وغير الدينية فى أكثر المجتمعات بدائية ؛ وأننا كلما مضينا ندرس المجتمعات الأكثر تطورا لاحظنا فارقا أكبر بين هذه المناشط ، ينتهى أخيراً إلى التقابل والتضاد . فكلما كان الدين أرقى كان الإيمان به أصعب بكثير ، لأنه على قدر ازدياد صفة الوعى فى الإيمان تزداد صفة الوعى فى عدم الإيمان : فتظهر اللامبالاة والارتياب والشك ، ومحاولة التوفيق بين المعتقدات الدينية وبين ما يسهل على الناس فى كل عمر أن يؤمنوا به . وكلما كان الدين أرقى كان من الصعب كذلك جعل السلوك مطابقا للقوانين الخلقية للدين . فالدين الأرقى يفرض صراعا وانقساما وعذابا وجهادا داخل الفرد ؛ وأحيانا صراعا بين العامة والدين ؛ وفى آخر المطاف صراعا بين الكنيسة والدولة .

ولعل القارئ يجد صعوبة في التوفيق بين هذه القضايا وبين وجهة النظر التي عرضتها في الفصل الأول ، والتي تعتبر أن ثمة ناحية من التطابق بين الدين والثقافة ، حتى في أكثر المجتمعات التي نعرفها تطورا . فأحب أن أقرر هاتين الوجهتين من النظر معا : إننا لا نطرح مرحلة التطور السابقة ظهريا ؛ إذا عليها نبني . وهكذا يبقى تطابق الدين والثقافة على المستوى اللاواعي ، الذي أقمنا فوقه بناء واعيا يتقابل فيه الدين والثقافة ويمكن أن يتضادا . وبديهي أن معنى كلمتي « الدين » و « الثقافة » يتغير بين هذين المستويين . ونحن نميل دائما أن نرتد إلى المستوى اللاواعي ، إذ إننا نجد الوعي حملا ثقيلا . ولعل الميل إلى الارتداد يفسر ما يمكن أن يكون للفلسفة « الكلية » (١) وممارستها من جاذبية شديدة للبشرية . فالكلية تستجيب للرغبة في الارتداد إلى الرحم : إن التقابل بين الدين والثقافة يسبب جهدا ، فنحن نتخلص من هذا الجهد بمحاولة الارتداد إلى تطابق الدين والثقافة ، الذي غلب على مرحلة أكثر بدائية ، كما نحاول واعين أن نصل إلى اللاوعي حين نتخذ الكحول مسكنا . وما نحن بقادرين أن نبقى أفرادا في مجتمع ، بدلا من أن نصبح أعضاء في جمهور منظم ، إلا ببذل الجهد الذي لا يني . ومن ثم فإن أغراض هذه المقالة تحتم عليّ أن أقرر قضيتين متناقضتين : أن الدين والثقافة وجهان لشيء واحد ، وأنهما شيئان مختلفان ومتقابلان .

إنني أحاول – ما أمكن – تأمل مشكلاتي من وجهة نظر عالم الاجتماع ، لا من وجهة نظر المدافع عن الدين المسيحي . ومعظم تعميماتي مقصود بها أن تكون صالحة للتطبيق ، إلى حد ما ، على جميع الأديان ، لا على المسيحية فحسب ؛ وحين أتناول أمور المسيحية كما أفعل فيما يلي من هذا الفصل فما ذاك إلا لأني مهتم اهتماما خاصا بالثقافة المسيحية ، وبالعالم الغربي ، وبأوربا ، وبإنجلترا . وحين أقول

(١) Totalitarian philosophy – وهي التسمية التي يطلقها المفكرون الغربيون أنصار الفردية على جميع المذاهب الجماعية ، دون تمييز بين المذاهب الفاشية والمذاهب الاشتراكية . (المترجم)

إننى ألتزم وجهة النظر الاجتماعية قدر ما أستطيع ، يجب أن أوضح أنى لا أظن الفرق بين وجهة النظر الدينية ووجهة النظر الاجتماعية شيئا يمكن تأكيده بسهولة كما قد نحسب من الفرق بين نعتين . يمكننا هنا أن نعرّف وجهة النظر الدينية بأنها هى وجهة نظرنا حين نسأل : هل معتقدات الدين صحيحة أم خاطئة ؟ وينتج من ذلك أننا إذا كنا ملحدين يقوم تفكيرنا على أساس افتراض أن جميع الأديان غير صحيحة ، فنحن نتخذ وجهة النظر الدينية . أما من وجهة النظر الاجتماعية فلا تعنينا الصحة أو الخطأ ، وإنما تعنينا الآثار النسبية لمختلف النظم الدينية على الثقافة . ولكن لو كان من الممكن تقسيم دارسى الموضوع تقسيما دقيقا إلى رجال دين – وهؤلاء يشملون الملحدين – وأصحاب اجتماع ؛ لأصبحت المشكلة مختلفة جدا عما هى عليه . غير أنه لا يوجد دين يمكن « فهمه » فهما كاملا من الخارج ، ولو اقتصرنا على غرض صاحب علم الاجتماع من الفهم . هذا شىء . وشىء آخر ، وهو أنه لا يوجد إنسان يمكنه أن يتخلص تخلصا تاما من وجهة النظر الدينية ، لأن المرء – آخر الأمر – إما مؤمن أو غير مؤمن . واذاً لا يمكن لأحد أن يكون مبرأ من الميل تماما كما ينبغى للاجتماعى المثالى أن يكون . وبناء على ذلك يجب على القارئ أن يحسب حسابا لأفكار المؤلف الدينية ، وليس هذا فحسب ، بل يجب عليه أيضا أن يحسب حسابا لأفكاره هو نفسه ، وهذا أمر أشد صعوبة ، فلعله لم يمتحن عقله قط امتحانا دقيقا . وهكذا يجب على الكاتب والقارئ كليهما أن يحذرا افتراض أنهما مبرأن من الميل تماما[1] .

علينا الآن أن نبحث الوحدة والتنوع فى الدين إيمانا وعملا ، وأن نتبين ما أصلح المواقف للمحافظة على الثقافة وترقيتها . وقد سبق أن أشرت فى الفصل الأول إلى أن

---

(١) انظر مقالة قيمة للأستاذ إيفانز – پرتشارد فى مجلة Blackfriars عدد نوفمبر ١٩٤٦ عن « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » . يقول « يبدو أن الجواب هو أن عالم الاجتماع ينبغى أيضا أن يكون فيلسوفا أخلاقيا ، وأن تكون له ، بوصفه كذلك ، مجموعة معتقدات وقيم محددة ، يقدر بحسبها قيمة الوقائع التى يدرسها بوصفه عالما اجتماعيا . »

أحرى « الأديان العليا » بأن تظل منشِّطة للثقافة هي تلك التي يمكن أن تقبلها شعوب ذات ثقافات مختلفة : تلك التي لها نصيب أكبر من العموم ، وإن كانت الصلاحية للعموم قد لا تعد بنفسها معيارا « للدين الراقي » . مثل تلك الأديان في مكنتها أن تقدم نموذجا أساسيا للإيمان المشترك والسلوك المشترك ، يصلح لأن تُطَرَّز عليه أشكال محلية شتى ؛ وهي حرية أن تشجع التأثير المتبادل بين الشعوب ، بحيث يساعد أي تقدم ثقافي في منطقة واحدة على سرعة التطور في منطقة أخرى . وفي بعض الظروف التاريخية يمكن أن يكون الحرص العنيف على الاختصاص شرطا ضروريا للمحافظة على ثقافة ما ؛ وفي العهد القديم دليل على هذا [١] . وعلى الرغم من هذا الموقف التاريخي المعيَّن ، فينبغي أن تسلِّم بأن ممارسة دين مشترك لدى شعوب كلٍّ منها له شخصيته الثقافية الخاصة ، تساعد عادة على تبادل التأثير بما يفيد كلا منها . ويمكننا أن نتصور بالطبع أن دينا ما قد يتوافق بيُسر مع ثقافات شتى ، فيُتَمَثَّل بدلا من أن يَتمثَّل هو ؛ وأن هذا الضعف قد يؤدي إلى إحداث عكس هذه النتيجة إذا تفكك الدين إلى شُعَب أو فرق متعارضة ، بحيث لا تعود تؤثر بعضها في بعض . ولعل المسيحية والبوذية قد تعرضتا لهذا الخطر .

وسأحصر بحثي - من هذه الناحية - في المسيحية وحدها ؛ ولا سيما علاقة الكاثوليكية والپروتستنتية في أوربا ، وتعدد المذاهب داخل الپروتستانتية . ويجب أن نبدأ البحث بدون تفضيل سابق أو كراهة سابقة للوحدة أو لإعادة التوحيد أو المحافظة على الشخصية المتماسكة المستقلة لكل من الفرق الدينية . يجب أن نلاحظ كل ضرر يبدو أنه أصاب الثقافة الأوربية أو ثقافة أي جزء من أوربا نتيجة للانقسام إلى فرق . ولكن يجب أن نعترف - من الناحية الأخرى - بأن كثيرا من المكاسب الكبرى للثقافة قد حُققت منذ القرن السادس عشر ، في ظروف انعدام الوحدة ؛ بل بأن بعضها يظهر

(١) ربما كان من سوء حظ الشعوب المسيحية التي تفرق فيها اليهود بعد تشردهم ، ومن سوء حظ اليهود أنفسهم ، أن الاتصال الثقافي بينهم قد ظل محصورا في تلك المناطق المحايدة من الثقافة ، حيث يمكن تجاهل الدين ، وربما كانت نتيجة ذلك تقوية الوهم بأنه يمكن أن توجد ثقافة بلا دين .

بعد تداعى الأسس الدينية للثقافة ، كما هى الحال فى فرنسا فى القرن التاسع عشر . ولا نستطيع أن نؤكد أن هذه المكاسب أو مثلها روعة كان يمكن تحقيقها لو بقيت وحدة أوربا الدينية . فالوحدة الدينية كالانقسام الدينى يمكن أن يتفق لك منهما مع ازدهار الثقافة أو انحلالها .

وإذا استرجعنا تاريخ إنجلترا فقد نشعر من هذه الناحية ببعض الرضى الذى ينبغى ألا نسمح له أن يصبح إعجابا بالنفس . فالأمة التى لا يظهر فيها ميل » ما إلى البروتستاتنية ، أو لا يكون هذا الميل جديرا بالاعتبار ، تستهدف دائما لخطر التحجر الدينى ، وخطر التبجح بالكفر . والأمة التى تجرى علاقات الكنيسة والدولة فيها على سنن السهولة المفرطة سواء عليها من وجهة نظرنا الآن أن يكون سبب ذلك هو الكهنوتية أو سيطرة الكنيسة على الدولة ، وأن يكون سببه هو الأراستية [1] أو سيطرة الدولة على الكنيسة . والحق أنه ليس من السهل دائما أن نميز بين الحالتين . والنتيجة المنتظرة فى كلتيهما هى أن كل متذمر وكل مغبون سوف يعزو مصائبه إلى الشر اللاصق بالكنيسة ، أو إلى شر لاصق بالمسيحية نفسها . وليست الطاعة الاسمية للكرسى البابوى هى فى ذاتها ضمانا ألا يصبح الدين والثقافة – فى أمة كاثوليكية بحتة – متطابقين أكثر مما ينبغى . فقد تضفَى قداسة الدين على عناصر من الثقافة المحلية ، بل من البربرية المحلية ، وقد تزدهر الخرافات تحت ستار التقوى ، ويرتكس الشعب فى وحدة الدين والثقافة التى تختص بها المجتمعات البدائية . فالنتيجة المنتظرة لسيطرة نحلة واحدة سيطرة كاملة هى الجمود إذا كان الشعب سلبيا ، والفوضى إذا كان الشعب سريع الحركة ميالا إلى تأكيد ذاته . فحين يتحول عدم الرضى إلى تذمر يمكن أن يصبح النفور من الكهنوت سنة فى مناهضة الدين ؛ فتنمو وتزدهر ثقافة متميزة معادية ، وتنقسم الأمة على نفسها ، وتضطر الأقسام أن تستمر فى التعايش ،

(١) مبدأ هيمنة الدولة على الشئون الكهنوتية ، نسبة إلى «أراستوس» (١٥٢٤–٨٣) ، وهو طبيب ولاهوتى سويسرى . (المترجم)

فلا يكون احتفاظها بالاشتراك فى اللغة وفى سبيل الحياة مهدئا للعداوة بينها بل مذكيا لنارها ، ويصبح الانقسام الدينى رمزا لمجموعة من الاختلافات المترابطة ، وإن لم تكن بينها علاقات عقلية فى أغلب الأحيان ؛ ويتجمع حول هذه الاختلافات حشد من المظالم والمخاوف والمصالح الخاصة ؛ وقد لا ينتهى الصراع من أجل تراث غير منقسم إلا بالإعياء والهمود .

ولسنا هنا بصدد مراجعة تلك الفقرات الدامية من الحروب الأهلية التى تنازع فيها الكاثوليك والپروتستانت هذا التراث ، كحرب الثلاثين سنة . فالخصومات اللاهوتية الصريحة بين المسيحيين لم تعد تتجمع حولها تلك المصالح الأخرى التى نحتاج إلى الفصل فيها بقوة السلاح . ولعل الأسباب الأعمق للانقسام لا تزال دينية ، ولكنها لا تبرز إلى الوعى فى شكل مبادئ دينية بل سياسية واجتماعية واقتصادية . ولا شك أن الحركة المناهضة للكنيسة قلما تتخذ صورة عنيفة فى تلك البلاد التى تغلب عليها العقيدة الپروتستانتية . ففى مثل تلك البلاد يكون الإيمان والكفر كلاهما أميل إلى الاعتدال والمسالمة ؛ ومن حيث إن الثقافة أصبحت عَلْمانية فقد تضاءلت الفروق الثقافية بين المؤمن والكافر ، وانطمست الحدود بين الإيمان والكفر ، وأصبحت المسيحية أكثر مرونة ، والإلحاد أكثر سلبية ، والجميع يعيشون فى مودّة ما داموا يقبلون بعض المواضعات الأخلاقية المشتركة .

بيد أن الموقف فى إنجلترا يختلف عنه فى البلدان الأخرى سواء أكانت كاثوليكية أم پروتستانتية . فقد كان الإلحاد فى إنجلترا كما كان فى غيرها من البلاد الپروتستانتية سلبيا فى معظمه . وليس فى وسع أى إحصائى أن يصل إلى تقدير لعدد المسيحيين وغير المسيحيين ، فكثير من الناس يعيشون على أعراف غير محددة ، مغلّفة بضباب كثيف ؛ وأولئك الذين يعيشون وراءها فى المجهل المظلم من الجهل وعدم المبالاة أكثر ممن يعيشون فى صحراء الإلحاد ذات النور الساطع . والإنجليزى الكافر ذو المنزلة الاجتماعية - مهما تكن هذه المنزلة متواضعة - يجرى على سنن المسيحية غالبا فى مناسبات الولادة والموت وعند الإقدام على الزواج للمرة الأولى . وليس للمحدى هذه

البلاد حتى الآن وحدة ثقافية ؛ فأنماط إلحادهم تختلف طبقا لثقافة الطائفة الدينية التى تربوا فيها هم أو آباؤهم أو أجدادهم . وقد كانت الفروق الثقافية الرئيسية فى إنجلترا فى الماضى هى تلك التى بين الأنجليكانية وأهم الفرق البروتستانتية ؛ بل إن هذه الاختلافات نفسها بعيدة عن أن تكون محدودة ؛ أولا لأن الكنيسة الإنجليزية نفسها قد اتسعت لاختلافات فى العقيدة والنحلة أوسع مما يحسبه المشاهد الأجنبى ممكنا أن يحتويه نظام واحد دون أن ينفجر ؛ وثانيا - لكثرة الفرق المنفصلة عنها ، وتنوع تلك الفرق .

وإذا سُلِّمت لى دعاوى فى الفصل الأول ، فسوف يسلِّم بأن تكوين دين هو تكوين ثقافة أيضا . وينتج من ذلك أنه حين ينقسم الدين فرقا ، وتنمو هذه الفرق من جيل إلى جيل ، تنتشر بذلك ثقافات متنوعة . وبما أن العلاقة الوثيقة بين الدين والثقافة تجعلنا نتوقع أن ما يحدث فى أحد الاتجاهين سوف يحدث فى الاتجاه الآخر ، فحرى أن نجد الانقسام بين الثقافات المسيحية مثيرا لمزيد من فواصل العقيدة والنحلة . وليس من و كدى أن أتناول الانقسام الكبير بين الشرق والغرب ، الذى يتجاوب مع الحدود الجغرافية المتغيرة بين ثقافتين . فحين ننظر إلى العالم الغربى يجب أن نعترف بأن السَّنن الثقافى الرئيسى هو ذلك الذى يتجاوب مع كنيسة روما .. فلم يظهر سَنَن ثقافى آخر إلا فى خلال السنين الأربعمائة الأخيرة ؛ وكل إنسان يدرك معنى المركز والمحيط لابد معترف بأن السنن الغربى لم يزل لاتينيا ، واللاتينية معناها روما . والدلائل على ذلك من الفن والفكر والأخلاق لا تحصى ، ويجب أن نحسب فيها عمل كل من ولدوا وتربَّوا فى مجتمع كاثوليكى ، مهما تكن عقائدهم الفردية . ومن هذه الناحية يعد انفصال شمال أوربا ، ولا سيما إنجلترا ، عن الإلف مع روما تحوُّلا عن التيار الرئيسى للثقافة . وإصدار حكم قيمى ما على هذا الانفصال ، والقول بأنه كان خيرا أو شرا ، هو ما يجب أن نحاول تجنبه فى هذا البحث ؛ فإن معناه تجاوز وجهة النظر الاجتماعية إلى وجهة النظر الدينية . وبما أنه يلزم لى فى هذه النقطة أن أقدم اصطلاح الثقافة النوعية للدلالة على الثقافة التى تُنسب إلى قسم منفصل من العالم المسيحى ، فيجب أن نحترس من الظن بأن الثقافة النوعية هى بالضرورة ثقافة دُنيا ؛ ونتذكر كذلك أنه إذا كان من المحتمل أن تخسر الثقافة النوعية لانفصالها عن أصل الجسم ، فإن أصل الجسم أيضا قد يشوه بفقدان عضو من أعضائه .

ثم يجب أن نعترف بأنه حيث تصبح ثقافية نوعية - مع الزمن - مستقرة على أنها الثقافة الرئيسية لمنطقة معينة فإنها تميل إلى أن تتبادل المكان ، فى تلك المنطقة ، مع الثقافة الأوربية الرئيسية . وهى تختلف من هذه الناحية عن تلك الثقافة النوعية التى تمثل فرقا يشترك أعضاؤها فى الإقليم مع الثقافة الرئيسية . فالسنن الثقافى الرئيسى فى إنجلترا لم يزل هو السنن الأنجليكانى منذ أجيال ؛ والكاثوليك فى إنجلترا ، الذين يتبعون روما ، هم بالطبع فى سنن أوربى أكثر مركزيةً من سنن الأنجليكان ، ولكنهم من ناحية أخرى أبعد عن السنن من البروتستنتيين الخارجين على الكنيسة الأنجليكانية ، وذلك لأن السنن الرئيسى فى إنجلترا لم يزل أنجليكانيا . تلك الفرق البروتستاتنية هى التى تعد بالنسبة إلى الأنجليكانية مجموعة من الثقافات النوعية ، أو هى مجموعة من « الثقافات نوعية النوعية » إذا اعتبرنا الثقافة الأنجليكانية نفسها ثقافة نوعية . ولكن بما أن اصطلاح « الثقافات نوعية النوعية » فيه من التهريج أكثر مما يسمح بأن يأتلف مع صحبة طيبة ، فيجب أن نكتفى بقولنا « ثقافات نوعية ثانوية » وأعنى بالفرق البروتستاتنية تلك الجماعات التى يعتبر بعضها بعضاً « الكنائس الحرة »[1] ، ثم « جمعية الأصدقاء »[2] وهى ذات تاريخ منفصل إلا أنه جليل ؛ أما الهيئات الدينية التى دون هذه فيمكن إهمالها من الناحية الثقافية . والفروق بين لوائح الجماعات الدينية المهمة مرتبطة إلى حد ما مع الظروف الخاصة التى أحاطت بنشأتها ، ومع طول مدة انفصالها . فمما يسترعى النظر أن الكنيسة

---

(١) هى الكنائس التى تقوم على جعل السلطة الدينية فى أيدى ممثلى «شعب» الكنيسة ، بدلا من جعلها فى أيدى مجمع الأساقفة كما هى الحال فى الكنيسة الأنجليكانية . وتميل هذه الكنائس إلى التنظيم المحلى ، على تفاوت فى درجة محليته . انظر . الهوامش التالية عن «المحفلية» و «والمشيخية» و «المثودست» .

(٢) هى جماعة « الكويكرز» جماعة دينية نشأت فى إنجلترا فى القرن السابع عشر ، تقوم على الإيمان الشخصى البسيط ، بعيدا عن العقائد الكثيرة والعبادات الرسمية . (المترجم)

المحفلية[1] ذات التاريخ الطويل ، لديها عدد من علماء اللاهوت المبرزين ، فى حين أن جماعة « المثودست»[2] ، وتاريخها أحدث ، والمبررات اللاهوتية لوجودها المنفصل أقل ، تعتمد أساسا كما يظهر على مجموعة أناشيدها ، ولا تحتاج إلى بناء لاهوتى مستقل خاص بها . ولكن سواء نظرنا إلى ثقافة نوعية سائدة فى منطقة ما ، أم إلى ثقافة ثانوية داخل إقليم ما ، أو مبعثرة على عدة أقاليم ، فقد نجد أنفسنا مسوقين إلى نتيجة وهى أن كل ثقافة نوعية تتوقف على الثقافة التى تفرعت عنها . فحياة البروتستانتية تتوقف على بقاء ما تعارضه ، وكما أن ثقافة الفرق البروتستانتية المخالفة تموت من نقص الغذاء إذا لم تستمر الثقافة الأنجليكانية ، فبقاء الثقافة الإنجليزية يتوقف على صلاح حال ثقافة أوربا اللاتينية ، والاستمرار فى استمداد الغذاء من تلك الثقافة اللاتينية .

على أن هناك فرقا بين انفصال كنتربرى عن روما ، وانفصال البروتستانتية الحرة عن كنتربرى ؛ وهو فرق مهم بالنسبة لما أنا بصدده . فهو يناظر فرقا أوضحته فى الفصل السابق بين الاستعمار بطريق الهجرة الجماعية (كما حدث فى الهجرات القديمة التى اندفعت غربا مكتسحة أوربا) والاستعمار بواسطة انفصال عناصر معينة عن الثقافة التى تبقى فى الوطن (كما فى استعمار أقطار الدومنيون[3] البريطانى والأمريكتين) . فالانفصال الذى عجّل به هنرى الثامن كان سببه المباشر دوافع

---

(١) Congregationalism – مذهب مسيحى يجعل لكل محفل أو كنيسة محلية حرية الإشراف على شئونها. ويرجع ابتداؤه إلى أواسط القرن السادس عشر أى بعيد إعلان هنرى الثامن لاستقلال الكنيسة الإنجليزية عن الكرسى البابوى . (المترجم)

(٢) دعوة بروتستنتية ، نشأت على أيدى بعض رجال الدين فى أكسفورد فى أوائل القرن الثامن عشر ، ولم تستقل بتنظيمها عن الكنيسة الإنجليزية إلا فى أواخره . سميت بهذا الاسم لأن أصحابها قرروا أن يقيموا عباداتهم ودراساتهم الدينية على «النظام» . (المترجم)

(٣) الأقطار التى تتمتع باستقلال ذاتى داخل الكومنولث البريطانى ، ككندا وأستراليا . (المترجم)

شخصية فى أوساط عليا، وأمدته نزعات قوية ، ذات منشأ أكثر احتراما ، فى إنجلترا وشمال أوربا ، فما كادت قوى البروتستانتية تطلق من عقالها حتى ذهبت إلى مدى أبعد مما أراد هنرى نفسه ، أو مما كان يمكن أن يقبله . ولكن على الرغم من أن الإصلاح الدينى فى إنجلترا كان ، ككل ثورة أخرى ، من عملة أقلية ، وعلى الرغم من أنه قوبل بعدة حركات محلية ذات مقاومة عنيدة ، فقد انتهى بأن ضم بين دفتيه جمهور الأمة على اختلاف طبقاتهم وأقاليمهم . أما الفرق البروتستانتية فهى تمثل عناصر معينة فى الثقافة الإنجليزية دون سائر العناصر ، وقد لعبت الطبقة والحرفة دورا كبيرا فى تكوينها . وقد يتعذر على أدق الدارسين أن يحكم إلى أى حد يرجع تكوين الثقافة النوعية إلى اعتناق معتقدات خارجة على معتقدات الجمهور ، وإلى أى حد يبعث تكوين الثقافة النوعية على البحث عن علل لمخالفة الجمهور . ومن حسن الحظ أن حل ذلك اللغز غير ضرورى فى بحثى هذا ، وعلى كل حال فقد كانت النتيجة تكوين طِبَاق من الفرق الدينية فى إنجلترا ، ناشئة – إلى حد ما – عن الفوارق الثقافية بين الطبقات ، ومقوية – إلى حد ما – لهذه الفوارق .

وقد يستطيع دارس متعمق لعلم الأجناس ولتاريخ أقدم عهود الاستقرار فى هذه الجزيرة أن يقيم الدليل على وجود أسباب أكثر ثباتا وأكثر أولية لنزعات الانشقاق الدينى . وقد يستطيع أن يعزو هذه النزعات إلى خلافات لا يمكن استئصالها بين ثقافات شتى القبائل والأجناس واللغات التى سيطرت أو تنازعت السيادة من حين إلى حين . ثم قد يأخذ بالرأى القائل : إن الاختلاط الثقافى لا يتحتم أن يسير فى نفس الطريق الذى يسير فيه الاختلاط البيولوجى ؛ وإنه حتى لو فرضنا أن كل شخص من سلالة إنجليزية نقية تمتزج فى عروقه دماء جميع الغزاة المتعاقبين بنسب متساوية تماما فليس ينتج من ذلك بالضرورة أن الاتحاد الثقافى قد تم بينها . ومن ثم فقد يرى مثل هذا الدارس فى ميل عناصر شتى من السكان إلى التعبير عن إيمانها بطرق مختلفة ، وإلى تفضيل أنماط مختلفة من التنظيم المِلِّى وأساليب مختلفة من العبادة ، انعكاسا لفواصل قديمة بين أجناس سائدة وأجناس مسودة . ومثل هذه الآراء خارجة عن موضوعى ، وليس لدى من العلم ما يسمح لى بتأييدها أو نقضها ؛ ولكن من الخير

للكاتب وللقراء معا أن يظلوا على ذكر من أنه قد توجد مستويات أعمق من هذه التى يجرى البحث فيها . وإذا ثبت أن الفروق المستمرة إلى الوقت الحاضر تنحدر من فروق أولية فى الثقافة فإن ذلك لن يكون إلا مؤكدا لقضية وحدة الدين والثقافة ، التى شرحتها فى الفصل الأول .

ومهما يكن من ذلك الأمر فثمة ما يكفى لشغل اهتمامنا من عجائب اختلاط الدوافع والمصالح فى خلافات الأحزاب الدينية فى حقبة التاريخ الحديث . ولا يلزم أن يكون المرء كلبيًا ولا ناسكا ليسليه أو يحزنه مشهد خداع النفس لدى المهاجمين والمدافعين عن هذا الشكل أو ذاك من أشكال الإيمان المسيحى ، وكذلك ما كان يتفق منهم من نفاق كثير . ولكن الطرب والحزن كليهما لا قيمة لهما من وجهة نظرى فى هذه المقالة ، لأن هذا الاضطراب هو ما يجب أن يتوقعه المرء بالضبط ، لكونه صفة راسخة من صفات الإنسان . لا شك أن هناك مواقف فى التاريخ فيها صراع دينى يمكن أن يعزى إلى دافع دينى محض ، فالحرب التى خاضها القديس أثناسيوس طوال حياته ضد الآريين واليوتيخيين لا تحتاج أن تبحث فى ضوء غير ضوء اللاهوت[1] ، والباحث الذى يحاول إثبات أنها تمثل صداما ثقافيا بين الإسكندرية وأنطاكية ، أو يقدم ابتكارا آخر من هذا القبيل ، يبدو لنا - على أحسن تقدير - أنه يتكلم عن شىء آخر . ولكن أنقى القضايا اللاهوتية تكون لها مع الزمن نتائج ثقافية : فإن معرفة سطحية بسيرة أثناسيوس كافية ، لأن تثبت لنا أنه كان واحدا من بناة المدينة الغربية العظام . وحين ندافع عن ديننا فلابد لنا فى معظم الأمر من أن نكون مدافعين عن ثقافتنا فى الوقت نفسه ، والعكس بالعكس ؛ فإننا نكون مطيعين لغريزتنا الأساسية فى المحافظة على وجودنا . وحين نفعل ذلك نرتكب على مدى الزمن أخطاء كثيرة ، ونرتكب جرائم كثيرة ،

---

(١) كان موضوع هذا الصراع المشهور فى تاريخ المسيحية هو طبيعة المسيح . وذهب أريوس أسقف الإسكندرية (المتوفى سنة ٣٣٦) إلى التوحيد البسيط المطلق ، وأن المسيح مخلوق . ودافع أثناسيوس (المتوفى سنة ٣٧٣) عن مبدأ التثليث . أما « يوتيخوس » فيبدو أن الاشارة إليه هنا خطأ تاريخى ، لأنه متأخر عن أثناسيوس ، فقد ولد سنة ٣٨٠ ومات سنة ٤٥٦ . (المترجم)

يمكن أن ينحل معظمها إلى خطأ واحد ، وهو المطابقة بين ديننا وثقافتنا على مستوى ينبغى فيه أن نميز بينهما .

ولا تتصل هذه الاعتبارات بتاريخ الصراع والانفصال الدينى فحسب ، بل إن لها مثل ذلك المكان حين تُبحث مشروعات إعادة التوحيد . فإن أهمية الوقوف عن بحث الخصائص الثقافية وتمييز العوائق الدينية من الثقافية قد أهملت حتى الآن ، بل أذهب الى أبعد من ذلك فأقول إنها تجوهلت عمدا ، وإن يكن هذا التجاهل عن غير وعى ، فى المشروعات التى اتخذت أو اقترحت لإعادة توحيد الهيئات المسيحية . ومن هنا مايبدو على هذه المشروعات من مظهر الاحتيال ، أو الاتفاق على عبارات يمكن للأطراف المتعاقدة أن تؤولها تأويلات مختلفة ، مما يثير فى الذهن شَبَها من المعاهدات المعقودة بين الحكومات .

ويحسن بنا أن نذكر القارئ الذى لا يعرف تفاصيل « النزعة العالمية فى الكنائس المسيحية »(١) بالفرق بين تبادل التناول(٢) وإعادة التوحيد(٣) . فالاتفاق على تبادل التناول بين كنيستين وطنيتين – ككنيسة إنجلترا وكنيسة السويد ، أو بين كنيسة إنجلترا وإحدى الكنائس الشرقية ، أو بين كنيسة إنجلترا وهيئة مثل « الكاثوليك القدماء » الذين يوجدون فى هولندا وأنحاء أخرى من القارة ، لا يلزم أن يتطلع إلى أكثر مما يدل عليه هذا الاصطلاح ، من اعتراف كلا الجانبين للجانب الآخر « بصلاحية القساوسة » واستقامة المعتقدات ، بحيث يكون لأفراد كلتا الكنيستين أن يصلوا ويتناولوا القربان فى كنائس البلد الآخر ، وللقسس أن يقيموا الصلاة ويعظوا كذلك . وإنما يمكن أن يؤدى الاتفاق على تبادل التناول إلى إعادة التوحيد فى إحدى حالتين : إما الوحدة السياسية بين الأمتين ، وهذا أمر بعيد الاحتمال ، وإما التوحيد النهائى للمسيحيين فى جميع أنحاء العالم . أما إعادة التوحيد فتعنى فى الواقع إما إعادة توحيد هيئة ما ذات نظام أسقفى بكنيسة روما ، أو إعادة التوحيد بين هيئات منفصلة

---

(١) Occumenicity (٢) intercommuion (٣) reunion

بعضها عن بعض فى منطقة واحدة . وأنشط الحركات نحو إعادة التوحيد فى الوقت الحاضر هى من النوع الثانى : أى إعادة التوحيد بين الكنيسة الأنجليكانية وبين واحدة أو أكثر من هيئات « الكنيسة الحرة » . والذى يعنينا هنا بوجه خاص هو ما يستتبعه هذا النوع الثانى من التوحيد فى مجال الثقافة ؛ إذ لا يُنتظر أن يقوم توحيد بين كنيسة إنجلترا وبين المشيخيين [1] أو المثودست [2] فى أمريكا . وإنما يكون التوحيد بين المشيخيين الأمريكيين وبين الكنيسة الأسقفية فى أمريكا ، وبين المشيخيين الإنجليز وكنيسة إنجلترا .

وينبغى أن يكون واضحا من الاعتبارات التى قدمتها فى الفصل الأول أن التوحيد الكامل يستلزم الاشتراك فى الثقافة : ثقافة مشتركة قائمة بالفعل ، وإمكان ازدياد نموها تبعا للتوحيد الرسمى . وبديهى أن التوحيد المثالى لجميع المسيحيين لا يتضمن الصيرورة إلى تنميط الثقافة فى طول العالم وعرضه ، وإنما يتضمن وجود « ثقافة مسيحية » تكون كل الثقافات المحلية صورا مختلفة منها ، ولسوف تختلف ، ويجب أن تختلف و اختلافا بعيدا . إن بمقدورنا الآن أن نميز بين « ثقافة محلية » و « ثقافة أوربية » ؛ فحين نستخدم الاصطلاح الأخير نعترف بالفروق المحلية ؛ وكذلك لا ينبغى أن يُعد وجود « ثقافة مسيحية » عامة تجاهلا أو إلغاء للفروق بين ثقافات القارات المتعددة . ولكن اشتراكا قويا فى الثقافة بين شتى الهيئات المسيحية فى المنطقة الواحدة (ويجب أن نتذكر أننا نعنى « الثقافة » متميزة عن « الدين » هنا) لا يسهل إعادة توحيد المسحيين فى تلك المنطقة فحسب ، بل يعرض مثل هذا الاتحاد لأخطار معينة أيضا .

---

(١) الكنيسة المشيخية .presbyterian ch وسط بين المحفلية (سبق التعريف بها) وبين التنظيم المركزى ، فهى تجعل للشيوخ الذين يمثلون الطائفة دورا مهمًا فى التوجيه الدينى عن طريق المجالس المتعاقبة . ويرجع تاريخها إلى أواسط القرن السادس عشر كالكنيسة المحفلية . (المترجم)

(٢) سبق التعريف بهذه الفرقة . (المترجم)

وقد سبق أن بينت أن كل انقسام لشعب مسيحى إلى فرق يؤدى إلى نمو « ثقافات نوعية » بين ذلك الشعب ، أو يقوِّى ذلك ؛ وسألت القارئ أن ينظر إلى الأنجليكانية والكنائس الحرة ليثبت له صدق هذه النظرة . ولكننا يجب أن نضيف الآن أن الانقسام الثقافى بين الأنجليكان وأتباع الكنائس الحرة قد تضاءل بتغير الظروف الاجتماعية والاقتصادية . فإن تنظيم المجتمع الريفى الذى كانت كنيسة إنجلترا تستمد معظم قوتها الثقافية منه سائر إلى الانحلال ؛ فالسادة ملاك الأراضى أصبحوا أقل أمنا وسلطانا ونفوذا ؛ والأسر التى ارتفعت بالتجارة وخَلَفت على مِلك الأراضى فى كثير من الأماكن تتضاءل عزا وثراء ؛ والقساوسة الأنجليكان المتخرجون فى مدارس خاصة أو فى الجامعات القديمة أو الذين تعلَّموا على نفقة أسرهم يقل عددهم ؛ والأساقفة رجال غير أثرياء ، يشق عليهم أن يفتحوا قصورا . وأتباع الكنيسة الأنجليكانية والكنائس الحرة يتعلمون فى جامعات واحدة ، وأحيانا فى مدارس واحدة . ثم إنهم جميعا يتعرضون لبيئة ثقافية واحدة منفصلة عن الدين . وعندما تؤلف المصالح المشتركة والمشاغل المشتركة بين رجل ذوى عقائد دينية مختلفة ، يشعرون بعالم لا مسيحى يتزايد ضغطه عليهم ولا يشعرون بمقدار تسرب المؤثرات اللامسيحية والثقافية المحايدة إليهم هم أنفسهم ، فليس بمستغرب أن تبدو لهم بقايا الفروق بين ثقافاتهم المسيحية المختلفة ذات أهمية ثانوية .

ولا تعنينى فى هذا المقام أخطار الاتحاد على بنود خاطئة أو مراوغة ؛ ولكننى معنى أشد العناية بخطر الاتحاد يسهِّله اختفاء المميزات الثقافية لشتى الهيئات المتحدة فيسرع بالانحدار العام للثقافة ويؤكده . فدقة التفكير اللاهوتى والفلسفى أو خشونته هى بالبداهة مقياس من المقاييس لحالة ثقافتنا ؛ والميل فى بعض الدوائر إلى الهبوط باللاهوت إلى مبادئ يمكن أن يفهمها الطفل أو يقبلها السوكينىّ [1] هو بذاته دليل

(١) نسبة إلى سوكينوس Socinus وهو لاهوتى طليانى (١٥٣٩ - ١٦٠٤) ، أنكر المبادئ الكاثوليكية والبروتستانتية الأساسية ، كمبدأ التثليث وألوهية المسيح ، وفسر الخطيئة والخلاص ونحوهما تفسيرا عقليا . (المترجم)

ضعف ثقافى . ولكن ثمة خطرا آخر - من وجهة نظرنا - فى خطط إعادة التوحيد التى تحاول أن تزيل الصعوبات من أمام كل إنسان ، وتحفظ عليه اعتزازه بنفسه . ففى عصر كعصرنا هذا ، أصبح يرى من الأدب إخفاء الفروق الاجتماعية والتظاهر بأن أعلى درجة من « الثقافة » يجب أن تكون ميسَّرة لكل إنسان - فى عصر يأخذ بالتسوية الثقافية سوف ينكر أن الأجزاء المسيحية التى تراد إعادة توحيدها تمثل فروقا ثقافية ما . ومن المحقق أنه سيشتد الضغط لإيجاد توحيد على أسس من المساواة الثقافية التامة . بل قد يُعطى اعتبار أكثر مما ينبغى للنسب العددية للأتباع فى كل هيئة من الهيئات المتحدة : فإن الثقافة الرئيسية ستظل ثقافة رئيسية ، والثقافة النوعية نوعية ، ولو اجتذبت الأخيرة أتباعا أكثر من الأولى . والهيئة الدينية الرئيسية هى دائما الحارسة على القدر الأكبر من بقايا الصور والعليا لنمو الثقافة ، المحفوظة من عهد ماض قبل أن يحدث الانقسام . وليست الهيئة الدينية الرئيسية هى صاحبة اللاهوت الأكثر دقة فحسب ، بل إنها هى الأقل بعدا عن النشاط الفكرى والفنى الأفضل فى عصرها . ومن هنا فإن من يبدل عقيدته الدينية - ولا أعنى من ينتقل من شكل من أشكال المسيحية إلى شكل آخر فحسب ، بل أعنى أولا من يتحول من اللامبالاة إلى اعتناق المسيحية إيمانا وعملا - من يبدِّل عقيدته الدينية من ذوى الفكر والإحساس يُجتذب إلى أكثر أنماط العبادة والعقيدة قربا من الكثلكة . وقد يتخذ المشاهد الخارجى هذا الاجتذاب - الذى يمكن أن يحدث قبل أن يبدأ من سيتحول إلى الإيمان فى التعريف إلى المسيحية على الإطلاق - دليلا على أن ذلك المتحوِّل قد أصبح مسيحيا لأسباب خاطئة ، أو أنه كاذب مدّع . لقد اقترف كل ذنب يمكن تخيله ، وربما أخفى ادعاء الإيمان الدينى غرورا وإفراطا فكريا أو إسطاطيقيا ، ولكننا إذا اعتبرنا وثاقة الصلة بين الدين والثقافة ، وهى نقطة البدء فى هذا البحث ، وجدنا أن ظواهر مثل السير إلى الإيمان الدينى عن طريق الاجتذاب الثقافى هى ظواهر طبيعية كما أنها مقبولة .

وبعد الاعتبارات التى ألمعت إليها فيما سبق يجب أن أحاول وصل هذا الفصل بالفصلين السابقين ، فأسال : ما النموذج المثالى للوحدة والتعدد بين الأمم المسيحية

وبين الطبقات المتعددة في كل أمة ؟ وينبغي أن يكون واضحا أن وجهة النظر الاجتماعية لا يمكن أن تؤدى بنا إلى تلك النتائج التى لا يوصل إليها على ما ينبغى إلا بمقدمات لاهوتية ، وأن من قرأ الفصول السابقة لحرى ألا يجد حلا فى أى خطة صارمة لا تقبل التغيير . فلا واحد من الأنماط الثلاثة الرئيسية للتنظيم الدينى يعطى ضمانا من الانحدار الثقافى : لا الكنيسة الأممية ذات السلطة المركزية ، ولا الكنيسة القومية ، ولا الفرقة المنفصلة . فخطر الحرية هو التميع ، وخطر النظام الصارم هو التحجر . وكذلك لا يمكننا أن نحكم من تاريخ أى مجتمع بالذات أنه لو اختلف تاريخه الدينى لكان حريًا أن ينتج ثقافة أصحَّ اليوم : فالنتائج الفادحة للصراع الدينى المسلح بين شعب ما كما حدث فى إنجلترا فى القرن السابع عشر أو فى الولايات الألمانية فى القرن السادس عشر لا تحتاج إلى تأكيد ؛ والتحلّل الذى يحدثه الانقسام إلى فرق أمر ألممنا به فيما سبق . ومع ذلك فقد نسأل : ألم تحى حركة المثودست[1] ، فى عهدها الحماسى الأكبر ، الحياة الروحية للإنجليز ، وتمهد السبيل للحركة الإنجيلية [2] بل لحركة أكسفورد [3] . ثم إن الخلاف الدينى قد مكّن « طبقة العمال » المسحيين (وإن يكن ما فعله « للطبقة العاملة » المسيحية بعامة أقل مما كان يمكنه أن يفعل) من أن يقوموا بذلك الدور الذى ينبغى أن يتمنى كل مسيحى ذى حماسة وفاعلية اجتماعية أن يقوم به ، دور توجيه كنيستهم المحلية والمنظمات الاجتماعية والخيرية المرتبطة بها . وقد

(١) سبق التعريف بهذه الحركة . (المترجم)

(٢) حركة نحو توحيد المسيحية بدأت فى لندن سنة ١٨٤٦ بمؤتمر ضم ٩٠٠ من رجال الدين وعامة المسيحيين فى الطوائف المختلفة . وقد انتشرت الدعوة فى كثير من الأقطار البروتستنتية ، وكان هدفها العودة إلى الإنجيل ، ومكافحة عدم الاكتراث بالدين ، وتأكيد حرية الفرد فى تكوين عقيدته . على أن المؤتمر قد قرر عقائد تسعا جعلها أساسا للإيمان . (المترجم)

(٣) حركة دينية إصلاحية فى القرن التاسع عشر ، كان للقائمين بها نزعة اشتراكية . وممن تأثروا بها الكاتب الإنجليزى جون رسكن . (المترجم)

كان ثمة خيار فِعْلىّ فى بعض الأحيان بين التفرق الدينى وبين عدم المبالاة الدينية ، وحين اختار قوم الطريق الأول ، حفظوا الحياة على ثقافة بعض الطِّباق الاجتماعية بذلك الاختيار . والثقافة المناسبة لكل طبق هى بمنزلة سواء فى الأهمية كما قلت فى مطلع هذه المقالة .

ويبدو أن وجود صراع دائم بين القوى الجاذبة المركزية والقوى الطاردة المركزية أمر مستحب هنا ، كما هى الحالة فى العلاقة بين الطبقات الاجتماعية والعلاقة بين شتى الأقاليم فى بلد ما . فإنه لا يمكن بقاء توازن ما بدون الصراع . والنتائج التى يصح لنا أن نصل إليها من مقدماتنا ومن وجهة نظر علم الاجتماع هى - فيما يبدو لى - كما يلى : ينبغى أن يكون العالم المسيحى واحدا - وليس فى وسعنا أن ندلى برأى عن شكل التنظيم ولا مُستقَرّ السلطات فى تلك الوحدة - ولكن ينبغى أن يوجد فى داخل تلك الوحدة صراع دائب بين الأفكار ؛ فإن الحق لا ينبسط ويتضح إلا بالصراع ضد الأفكار الخاطئة التى تظهر دائما ، ومطابقة السنّة لا تُطَوَّر لتفى بحاجات العصر إلا فى الصراع مع الابتداع . كما ينبغى أن يوجد فى داخل تلك الوحدة جهد دائب من جانب كل إقليم لتشكيل المسيحية تشكيلا يلائمه ، جهد لا ينبغى أن يُكبت كل الكبت ولا أن يُطلق كل الإطلاق . فالمزاج المحلى يجب أن يعبر عن خصوصيته فى الشكل الذى يتخذه من المسيحية ، وكذلك الأمر بالنسبة للطبق الاجتماعى ، حتى تزدهر الثقافة الخاصة بكل منطقة وكل طبقة . ولكن يجب أيضا أن تكون هناك قوة تُبقى هذه المناطق وهذه الطبقات مترابطة ، واذا عُدِمت هذه القوة المصحِّحة الموجِّهة نحو وحدة الإيمان والعمل فإن ثقافة كل جزء سوف تضار . وقد رأينا فيما سبق أن ثقافة الأمة تصلُح بصلاح ثقافة شتى الأجزاء المكوِّنة لها ، جغرافيا واجتماعيا ؛ ولكنها تحتاج أيضا إلى أن تكون هى نفسها جزءا من ثقافة أكبر ، وذلك يتطلب المثل الأعلى النهائى - مهما يكن تحقيقه غير ممكن - مثل « ثقافة عالمية » بمعنى مختلف عن المعنى الذى تتضمنه خطط أنصار الاتحاد العالمى . وبدون إيمان مشترك لن تؤدى كل الجهود التى تبذل نحو التقريب بين الأمم فى الثقافة إلا إلى وهم الوحدة .

الفصل الخامس

ملاحظات عن الثقافة والسياسة

" على أن السياسه لم تشغله بحيث تصرف ذهنه عن أمور أكثر خطرا " .

صمويل جونسون عن جورج لتلتون

نلاحظ فى هذه الأيام أن « الثقافة » تجتذب اهتمام رجال السياسة ، ولا يعنى هذا أن الساسة هم دائما « رجال ثقافة » بل إن « الثقافة » تعتبر أداة للسياسة ، كما تعتبر من المنافع الاجتماعية التى تعمل الدولة على رعايتها . ولا يقتصر الأمر على أننا نسمع من جهات سياسية عليا أن « العلاقات الثقافية » بين الأمم ذات خطر عظيم ، بل إننا نجد المكاتب تنشأ والموظفين يعينون خصيصا لتعهد هذه العلاقات ؛ التى يُفرَض أنها تقوى أواصر الصداقة بين الأمم . وينبغى ألا تذهلنا حقيقة أن الثقافة أصبحت - بوجه ما - قسما من السياسة ، عن حقيقة أن السياسة كانت فى عهود أخرى منشطا يُمارس داخل ثقافة ما ، وبين ممثلى ثقافات شتى . ولذلك فليس بمستنكر أن نحاول الإشارة إلى مكان السياسة داخل ثقافة موحدة ومقسّمة وفقا لنوع الوحدة والتقسيم اللذين بحثنا أمرهما .

وأحسبنا نستطيع أن نفترض أن ممارسة السياسة والاهتمام النشيط بالشئون العامة فى مجتمع كالذى وصفناه لن يكون من شأن كل إنسان ، أو لن يكون من شأن كل إنسان ، بمقدار واحد ؛ وأنه ليس كل إنسان ينبغى أن يشغل نفسه بسير الأمة بوصفها كلا ، اللهم إلا فى لحظات الأزمة . ففى مجتمع إقليمى سليم لا تكون الشئون

العامة شُغل كل إنسان أو شغل الأغلبية العظمى إلا داخل الوحدات الاجتماعية الشديدة الصغَر ، وتكون شغل عدد أصغر فأصغر من الناس فى الوحدات الأكبر التى تشتمل على الوحدات الأصغر . وفى مجتمع طِباقى سليم تكون الشئون العامة مسئولية لا يتكافأ الناس فى حملها ؛ فمن ورثوا مزايا خاصة – أولئك الذين ينبغى أن تلتحم فيهم المصلحة الشخصية والمصلحة العائلية (« ما لهم فى البلد ») مع الروح العامة – يرثون مسئولية أكبر . وتكون الصفوة الحاكمة فى الأمة ، بوصفها كلا ، مؤلفة من أولئك الذين ورثوا مسئوليتهم مع ثرائهم ومكانتهم ، والذين يزيد فى قواهم دائما ، ويقودها أحيانا ، أفراد نابغون ذوو مواهب ممتازة . ولكننا حين نتحدث عن صفوة حاكمة يجب أن نتحرز من تصور صفوة منفصلة انفصالا واضحا عن الصفوات الأخرى فى المجتمع .

ولو وصفنا العلاقة بين الصفوة السياسية – ونعنى بها قادة كل الجماعات السياسية العامة المعترف بها ، فإن بقاء النظام البرلمانى يستلزم استمرار « تناول العشاء مع المعارضة »[1] – لو وصفنا العلاقة بين الصفوة السياسية وبين الصفوات الأخرى بأنها اتصال رجال العمل برجال الفكر لكان فى هذا الوصف تسامح كبير . فهى بالأحرى علاقة بين رجال من أنماط عقلية مختلفة ، ذوى مجالات فكرية وعملية مختلفة . فالتمييز القاطع بين الفكر والعمل لا يستقيم فى الحياة السياسية أكثر مما يستقيم فى الحياة الدينية ، حيث يلزم أن يكون لرجل التأمين منشطه الخاص ، وألا يكون القس العلمانى عديم الخبرة بالتأمل . ليس ثمة مستوى من الحياة النشيطة يمكن إغفال الفكر فيه ، إلا مستوى التنفيذ الآلى للأوامر ؛ وليس ثمة نوع من التفكير يمكن أن يكون عديم التأثير فى العمل .

وقد ألمعت فى غير هذا المقام [2] إلى أن المجتمع يتعرض لخطر الانحلال حين يعوزه الاتصال بين الناس فى المجالات المختلفة من النشاط – بين العقول السياسية

---

(١) أخال أن عبارة كهذه قد نسبت إلى السير وليم ڤرنون هاركورت ، أو قيلت فى حديث عنه .

(٢) « فكرة مجتمع مسيحى » ص ٤٠ .

والعلمية والفنية والفلسفية والدينية . ولا يمكن إصلاح هذا الانفصال بالتنظيم العام وحده . فليست المسألة هى أن يُجمع ممثلو الأنماط المختلفة من المعرفة والخبرة فى لجان ، وأن يُدعى كل إنسان لينصح كل إنسان آخر ؛ فالصفوة ينبغى أن تكون شيئا مختلفا عن ندوة من كهنة ورؤساء سياسيين ورجال أعمال أثرياء ، شيئا أقرب من هذا بكثير إلى التكوين العضوىّ . فالرجال الذين لا يلتقون إلا لأغراض جدية محددة ، وفى مناسبات رسمية ، لا يلتقون التقاء كاملا . قد يكون بينهم أمر مشترك هم شديدو العناية به ؛ وقد ينتهون بتكرار الاتصال بينهم إلى الاشتراك فى قدر من المفردات والتعبيرات اللغوية يبدو أنه يؤدى كل ظلال المعانى اللازمة لغرضهم المشترك ؛ ولكنهم لن يزالوا يخرجون من هذه المقابلات لينصرف كل منهم إلى عالمه الاجتماعى الخاص ، وإلى عالمه الفردانى الخاص . ومما يلاحظه الجميع أن أية مودة شخصية وثيقة تتميز بأنه يتفق فيها الصمت الراضى ، أو الوعى السعيد المتبادل عند الاشتغال بمهمة مشتركة ، أو الجد الباطن فى الاستمتاع بفكاهة تافهة ؛ وانسجام كل حلقة من الأصحاب يتوقف على عُرف اجتماعى مشترك ، وطقوس مشتركة ، وأنواع من الاسترواح مشتركة . وهذه الأواصر لا تقل أهمية فى نقل المعنى بالكلمات ، عن وجود موضوع مشترك يكون لشتى الأطراف علم به . من سوء حظ الرجل أن يكون أصدقاؤه وشركاؤه فى العمل جماعتين ليس بينهما اتصال ؛ ومما يؤدى به إلى ضيق الأفق أن يكونا جماعة واحدة .

ومثل هذه الملاحظات عن الصداقة للشخصية لا جديد فيها ؛ وإنما كل ما يمكن أن يكون هناك من جدة فهو فى اللفت إليها فى هذا المقام . فهى تدل على مزية المجتمع الذى يمكن أن يلتقى فيه أهل كل منشط من المناشط العليا دون أن يتكلموا فى العمل أو يعنى كل منهم نفسه بالكلام فى عمل الآخر . فلكى نقدر رجل العمل حق قدره يجب أن نلتقى به ، أو يجب على الأقل أن نكون قد عرفنا رجالا كثيرين على هذه الشاكلة حتى نستطيع أن نصدق الحدس عن رجل لم نلقه . ولقاء رجل من رجال الفكر وتكوين انطباع عن شخصية قد يكون عونا كبيرا فى الحكم على أفكاره . وليس هذا بمستنكر حتى فى ميدان الفن ، مع أن ثمة تحفظات مهمة فى هذا الميدان ، ومع أن الانطباعات

عن شخصية الفنان كثيرا ما تؤثر فى النظر إلى عمله تأثيرا منحرفا عن الموضوع - فكل فنان لا بد يلاحظ أنه فى حين يزداد قليل من الناس كرها لعمله بعد أن يلقوه ، فإن هناك كثيرين أيضا يتقبلونه بقبول حسن إذا وجدوه شخصا ظريفا . وهذه المزايا ثابتة مهما يتأذَّ منها العقل ، وعلى الرغم من أنه يستحيل فى المجتمعات الحديثة ذات الأعداد الضخمة أن يعرف كلٌّ إنسان كل إنسان آخر .

وفى أيامنا هذه نقرأ كتبا جديدة أكثر مما ينبغى ، أو نشعر بالضيق حين نفكر أن هناك كتبا جديدة نَحْنُ لقراءتها مهملون . إننا نقرأ كتبا كثيرة لأننا لا نستطيع أن نعرف عددا كافيا من الناس ؛ فنحن لا نستطيع أن نعرف كل من تفيدنا معرفته ، لأن هناك كثيرا جدا من هؤلاء . ومن ثم نتواصل بكتابة مزيد من الكتب ، إذا كانت لدينا المهارة للتأليف بين الكلمات والحظ لجعلها تطبع . وغالبا ما يكون الكتّاب الذين أتيح لنا حظ معرفتهم هم أصحاب الكتب التى يمكننا تجاهلها ؛ وعلى قدر معرفتنا الشخصية بهم يقل شعورنا بالحاجة إلى قراءة ما يكتبونه . وليست الكثرة المفرطة من الكتب الجديدة هى وحدها التى تثقل علينا ، فثمة ما يزيدنا ارتباكا فى تلك الكثرة المفرطة من الدوريات والتقارير والمذكرات التى توزع توزيعا خاصاً . وفى محاولتنا لأن نظل على صلة بأحسن هذه المنشورات قد نضحى بالأسباب الثلاثة الدائمة للقراءة : اكتساب الحكمة ، والاستمتاع بالفن ، ولذة التسلية . هذا إلى أن مشاغل السياسى المحترف أكثر من أن تدع له وقتا للقراءة الجادة حتى فى السياسة نفسها . وليس لديه إلا قدر ضئيل جدا من الوقت لتبادل الأفكار والمعلومات مع ذوى التبريز فى نواحى الحياة الأخرى . ولعلنا كنا نجد فى مجتمع أصغر (مجتمع أقل أن يصاب بحمى النشاط نتيجة لذلك) حديثا أكثر وكتبا أقل ؛ ولا نجد ذلك الميل من أناس نالوا بعض الشهرة إلى أن يكتبوا كتبا خارج الموضوع الذى اشتهروا به ، كما هو الشأن فى هذه المقالة مثلا .

ومن غير المرجح أن تصل أعمق الأعمال وأكثرها أصالة ، فى كل هذا السيل من المطبوعات ، إلى عين جمهور كبير أو تسترعى انتباهه ، بل ليس من المرجح أن تستطيع ذلك مع عدد طيب من القراء القادرين على معرفة قيمتها . وأسرع الأفكار سيرا هى

تلك التى تتملق ميلا أو موقفا عاطفيا جاريا ؛ وثمة أفكار أخرى تشوَّه لتتلاءم مع ما هو مسلَّم به فعلا . وحصيلة ذلك فى فكر الجمهور أبعد عن أن تكون تقطيراً للأحسن والأحكم ، وأقرب إلى أن تمثل الأهواء الشائعة بين أغلبية المحررين وعارضى الكتب . وبهذه الطريقة تتكون « الأفكار الجارية » أو على الأصح « الكلمات الجارية » التى يتحتم على السياسى المحترف أن يدخلها فى حسابه ، ويعاملها باحترام فى خطبه ، لأن لها تأثيرا عاطفيا على ذلك القسم من الجمهور الذى تؤثر فيه الكلمة المطبوعة . وليس من الضرورى لقبول هذه « الأفكار » معا أن تكون متسقة بعضها مع بعض ، ومهما يكن بينها من تناقض ، فعلى السياسى العملى أن يتناولها بتوقير كما لو كانت هى منشأة العقل الخبير أو بداهات العبقرية أو جماع العصور . والغالب ألا يكون قد شمَّ شيئا مما عساه كان لها من شذى وهى جديدة بل التقطها أنفه حين بدأت تنتن .

وفى مجتمع مدرَّج بحيث توجد فيه مستويات متعددة للثقافة ، ومستويات متعددة للنفوذ والسلطان ، يمكن على الأقل أن يُكبح جماح السياسى فى استعماله للغة باحترامه لحكم جمهور أقل عددا وأشد نقدا ، وخوفه من سخرية ذلك الجمهور الذى حافظ على معيار ما للأسلوب النثرى فإذا كان مع ذلك مجتمعا غير مركزى ، مجتمعا استمرت الثقافات المحلية فيه مزدهرة ، وتكوَّنت معظم مشكلاته من مشكلات محلية يستطيع أهل الإقليم أن يصلوا فيها إلى رأى من خبراتهم الخاصة وحديثهم مع جيرانهم ، فإن الأقوال السياسية تصبح أميل إلى الوضوح وأقل قبولا لاختلاف التفسير . فالخطبة المحلية فى موضوع محلى أقرب إلى الفهم من خطبة موجهة إلى أمة بحالها ، وإنا لنلاحظ أن أكبر حشد من المبهمات والتعميمات الغامضة يوجد عادة فى الخطب الموجَّهة إلى العالم كله .

ومن المستحسن دائما أن يكون تعليم التاريخ جزءا من تربية أولئك الذين يولدون فى الدرجات السياسية العليا من المجتمع ، أو تؤهلهم قدراتهم لدخولها ، وأن يكون تاريخ النظريات السياسية جزءا من دراستهم التاريخية . وتمتاز دراسة التاريخ اليونانى والنظريات السياسية اليونانية تمهيدا لدراسة غيرهما من التاريخ والنظريات ، تمتاز تلك الدراسة بطواعيتها ؛ فهى تتناول منطقة صغيرة من الأرض ، وتتناول الرجال

أكثر من الكتل ، والعواطف الإنسانية للأفراد أكثر من تلك القوى اللاشخصية الضخمة التى هى من الوسائل الضرورية للتفكير فى مجتمعنا الحديث ، والتى تميل دراستها إلى أن تلقى فى الظل دراسة البشر . ثم إن قارئ الفلسفة اليونانية أبعد عن الإفراط فى التفاؤل فى شأن تأثير النظريات السياسية ؛ فإنه يلاحظ أن دراسة الأشكال السياسية قد نشأت فيما يبدو من عجز النظم السياسية ؛ وأنه لا أفلاطون ولا أرسطو كانا شديدى الاهتمام بالتنبؤ أو شديدى التفاؤل بالنسبة إلى المستقبل .

أما النظريات السياسية التى نشأت فى العصور الحديثة جدا فإنها أقل اهتماما بالطبيعة البشرية إذ تميل إلى اعتبارها شيئا يمكن دائما أن يعاد تشكيله ليلائم أى شكل سياسى يعدّ أفضل . ومعطياتها الحقيقية هى قوى لا شخصية لعلها نشأت من صراع الإرادات البشرية واجتماعية ، ولكنها انتهت بأن غلبت عليها وحلت محلها . وفيها عيوب شتى إذا جعلت جزءا من التدريب الأكاديمى للشباب . فبديهى أنها أميل إلى تكوين عقول مهيأة للتفكير باصطلاحات القوى اللاشخصية اللا إنسانية ، ومن ثم إلى جعل دارسى لا إنسانيين . وهى إذا لا تعنى بالإنسانية إلا ككتلة تميل إلى أن تنفصل عن الأخلاق ؛ وإذا لا تعنى إلا بتلك الفترة الحديثة من التاريخ ، التى يسهل إثبات أن الإنسانية فيها قد حُكمت بقوى لا شخصية ، تجعل الدراسة الحقة للجنس البشرى منحصرة فى المائتين أو المئات الثلاثة الأخيرة من السنين فى حياة الإنسان . وهى فى كثير من الأحيان تغرس إيمانا بمستقبل محدد تحديدا لا يمكن تغييره ، وفى الوقت نفسه بمستقبل لنا كل الحرية فى تشكيله كما نحب . والفكر السياسى الحديث لارتباطه الوثيق بالاقتصاد وعلم الاجتماع يدعى لنفسه مقام ملك على العلوم : فإن العلوم المنضبطة والتجريبية يحكم عليها بحسب منفعتها ، وتقدر قيمتها بحسب ما تنتجه من نتائج – إما لجعل الحياة أكثر راحة وأقل جهدا ، أو لجعلها أقل استقرارا وإنهائها بسرعة أكبر . والثقافة نفسها تعد إما ناتجا ثانويا يمكن أن يُترك وشأنه أو جانبا من الحياة ينظم وفقا لما نحبذه من خطة . وأنا لا أفكر فقط فى الفلسفات الأقرب إلى التصلب والكلية فى الوقت الحاضر ، بل إلى افتراضات تلوِّن التفكير فى كل بلد ، وتميل إلى تكوين حظا مشتركا بين أكثر الأحزاب تعارضا .

ومن الوثائق المهمة فى تاريخ التوجيه السياسى للثقافة مقالة ليون تروتسكى « الأب والثورة » التى ظهرت ترجمة إنجليزية لها فى سنة ١٩٢٥[1] . لقد كان للاعتقاد الذى يبدو راسخا فى العقل المسكوفى بأن دور « روسيا الأم » هو أن تقدم طريقة كاملة فى الحياة إلى سائر العالم ، لا مجرد أفكار وأشكال سياسية ، كان لهذا الاعتقاد أثر كبير فى جعلنا على وعى ثقافى أكثر اصطباغا بالصبغة السياسية ، ولكن ثمة أسبابًا أخرى لهذا الوعى غير الثورة الروسية . فقد لعبت أبحاث الأنثروپولوجيين ونظرياتهم دورها ، وأدت بنا إلى دراسة علاقات الدول الاستعمارية والشعوب الواقعة تحت سلطانها باهتمام جديد . والحكومات أكثر وعيا بضرورة النظر بعين الاعتبار إلى الاختلافات الثقافية ؛ وتزداد أهمية هذه الاختلافات بمقدار هيمنة السلطة المركزية الإمبراطورية على الإدارة الاستعمارية . فالشعب المنعزل لا يعى أن له « ثقافة » على الإطلاق . والفروق بين الأمم الأوربية المختلفة فى الماضى لم تكن واسعة بحيث تجعل شعوبها تنظر إلى ثقافاتها على أنها مختلفة إلى درجة التناحر والتنافر ؛ وقد كان حكام ألمانيا السابقون هم أول من استغلوا الوعى الثقافى كوسيلة لتوحيد أمة ضد أمم أخرى . وأصبحنا اليوم على حال من الوعى الثقافى تغذى النازية و الشيوعية والقومية فى وقت واحد ، وتؤكد الانفصال دون أن تساعدنا للتغلب عليه . ولعل المقام يسمح هنا ببضع ملاحظات على الآثار الثقافية للإمبراطورية (بأوسع معانيها) .

لقد كان الحكام البريطانيون الأول للهند قانعين بأن يحكموا . وتطبّع بعضهم ، لطول الإقامة واتصال البعد عن بريطانيا ، بعقلية الشعب الذى حكموه . ثم خَلَف من بعدهم نوع من الحكام كانوا صراحة خدام هوايتهول ، واطّردت هذه الحال ، وكانوا لا يخدمون إلا مدة محدودة (يعودون بعدها إلى موطنهم إما

---

(١) الناشر .International Publishers, New York كتاب يستحق أن يعاد نشره . ولا يبدو منه أن تروتسكى كان شديد الحساسية للأدب ، ولكنه كان ، من وجهة نظرة ، نافذ الفهم فيه . والكتاب ، ككل كتبه مثقل بمناقشات حول شخصيات روسية ثانوية يجهلها الأجنبى ولا تثير اهتمامه ، ولكن هذا الإفراط فى التفصيل وإن جعل للكتاب صبغة محلية فإنه يزيده إيحاء بالأصالة لكونه مكتوبا كى يعبر الكاتب عن فكرة لا من أجل قراء أجانب .

للتقاعد أو لعمل آخر) ، وهؤلاء قصدوا بالأحرى إلى أن يجلبوا إلى الهند منافع المدينة الغربية . ولم يكن فى نيتهم أن يقتلعوا « ثقافة » كاملة أو يفرضوا ثقافة أخرى ؛ ولكن تفوق التنظيم السياسى والاجتماعى الغربى ، والتربية الإنجليزية ، والعدالة الإنجليزية ، و « التنوير » الغربى والعلم الغربى ، كان يبدو لهم بديهيا بحيث تكفى الرغبة فى عمل الخير دافعا لإدخال هذه الأشياء . ولم يكن البريطانى – وهو الذى لا يعى أهمية الدين فى تكوين ثقافته – ليعرف أهميته فى المحافظة على ثقافة أخرى . ودوافع الخيلاء والكرم تختلط اختلاطا لا يمكن تمييزه فى فرض تفاريق ثقافة أجنبية – وهو فرض لا تلعب القوة فيه إلا دورا صغيرا ، وأخطر منها بكثير أمر استثارة الطموح والإغراء الذى يتعرض له الوطنيون للإعجاب بأخطاء المدنية الغربية لأسباب خاطئة – فهناك فى وقت واحد تأكيد للتفوق ورغبة لنقل طريقة الحياة التى يقوم عليها هذا التفوق المزعم . وهكذا يكتسب الوطنى ميلا إلى الأساليب الغربية ، وإعجابا تمازجه الغيرة بالقوة المادية ، وسخطا على معلميه . وقد كان النجاح الجزئى « للتغريب » – وبعض أفراد المجتمعات الشرقية سريعون إلى الأخذ بمزايا الظاهرية – أقرب إلى جعل الرجل الشرقى أقل رضى عن مدنيته ، وأشد حنقا على هذا الذى سبب عدم رضاه ؛ لقد جعله أكثر وعيا بالفروق . فى نفس الوقت الذى محا فيه بعض هذه الفروق ، وفكّك الثقافة الوطنية على مستواها الأعلى دون أن ينفذ إلى الكتل ؛ وخلف لنا الفكرة المحزنة فى أن سبب هذا التحلل ليس الفساد أو الوحشية أو سوء الإدارة ، فإن هذه العلل لم تلعب إلا دورًا صغيرا ، وليست هناك أمة لديها ما يخجل فى هذه الأمور أقل مما لدى بريطانيا ، فقد كانت الوحشية وسوء الادارة سائدين فى الهند قبل مجيء البريطانيين ، بيحث لم يكن ارتكابهما ليؤثر فى نسيج الحياة الهندية ، وإنما يكمن السبب فى حقية أنه لا يمكن أن يكون هناك وسط ثابت بين طرفى الحكم الخارجى الذى يكتفى بالمحافظة على النظام تاركا البناء

الاجتماعى دون تغيير ، وبين التحويل الثقافى الكامل ، والفشل فى الوصول إلى النتيجة الأخيرة هو فشل دينى(١)

والإشارة إلى الضرر الذى أصاب الثقافات الوطنية فى أثناء التوسع الاستعمارى ليس إدانة للاستعمار نفسه بحال ، كما يحب دعاة تفكك الاستعمار أن يستنتجوا . بل إن أعداء الاستعمار هؤلاء أنفسهم هم فى معظم الأحيان أكثر المؤمنين بتفوق المدنية الغربية اطمئنانا فى إيمانهم ، بوصفهم أحرارا ، وهم يجمعون فى وقت واحد بين العمى عن فوائد الحكم الاستعمارى وعن ضرر تحطيم الثقافة الوطنية . وحرىٌ بنا حسبما يرى هؤلاء المتحمسون أن نقحم أنفسنا على مدينة أخرى ، ونجهّز أفرادها بمبتكراتنا الميكانيكية ونظمنا فى الحكم والتعليم والقانون والطب والمالية ، ونوحى إليهم احتقار عاداتهم واتخاذ موقف مستنير من الخرافات الدينية - ثم نتركهم لينضجوا فى الخليط الذى أغليناه لهم .

ومن الملاحظ أن أعنف النقد للاستعمار البريطانى أو التشهير به كثيرا ما يأتى من ممثلى مجتمعات تمارس شكلا آخر من الاستعمار ، أى من التوسع الذى يأتى بمنافع مادية ويمد تأثير الثقافة . وقد جنحت أميركا إلى فرض طريقتها فى الحياة متخذة طريق التجارة خاصة ، وخالقة ميلا إلى سلعها . وحتى أحقر المصنوعات المادية - نتاج مدينة معينة ورمزها - هى رسول الثقافة التى جاءت منها ؛ ويكفى أن نحدد هذا القول بمثل واحد وهو تلك السلعة الشديدة التأثير السريعة الاشتعال : الفلم

(١) تجد عرضا شائقا لتأثير الاتصال الثقافى فى الشرق فى كتاب « البريطانيين فى آسيا » بقلم جى ونت . وليست إلماعات المستر ونت العارضة عن تأثير الهند فى البريطانين بأقل إيحاء من سرده لتأثير البريطانيين فى الهند . يقول مثلا : «لا يعرف على وجه التحقيق كيف بدأ التعصب اللونى عند الإنجليز - هل ورثوه عن البرتغاليين فى الهند ، أم كان عدوى من نظام الطوائف الهندى ، أم بدأ - كما أشار بعضهم - بوصول زوجات الموظفين المدنيين اللواتى عشن فى عزلة ؟ لقد كان البريطانيون فى الهند هم الطبقة الوسطى البريطانية تعيش فى حالة صناعية : فليس فوقهم طبقة من قومهم أعلى منهم ، وليس دونهم طبقة من قومهم أقل منهم . لقد كانت حالة من الوجود أدت إلى زهو مقترن بالدفاع عن النفس.» (ص ٢٠٩)

المصنوع من السلولويد . وهكذا يمكن أن يكون التوسع الاقتصادى الأمريكى أيضا - على طريقته الخاصة - سبب تحلل الثقافات التى يمسها .

ولعل أحدث أنماط الاستعمار - الاستعمار الروسى - هو أذكاها وأحسنها إعدادا للازدهار بحسب مزاج العصر الحاضر . فالإمبراطورية الروسية تبدو حريصة على اجتناب نواحى الضعف فى الإمبراطوريات التى سبقتها : فهى أشد قسوة كما أنها فى الوقت نفسه أكثر رعاية لغرور الشعوب الواقعة تحت سيطرتها . ان المبدأ الرسمى هو المساواة التامة بين الأجناس - وإنه لأسهل على روسيا أن تحافظ على هذا المظهر فى آسيا ، للطابع الشرقى للعقل الروسى ، ولضعف تطور روسيا بالنسبة إلى المقاييس الغربية . ويبدو أن المحاولات تبذل للمحافظة على مظهر الحكم المحلى والاستقلال المحلى ؛ والهدف فيما أقدّر هو إعطاء الجمهوريات المحلية والدول التابعة المتعددة وهو نوع من الاستقلال ، بينما السلطان الحقيقى يُفرض من موسكو . ويلزم اختفاء الوهم أحيانا عندما تنزل جمهورية محلية - فجأة وبطريقة مهينة - إلى مقام ولاية أو مستعمرة من مستعمرات التاج ؛ ولكنه يظل قائما - وهذا هو أكثر الأشياء إثارة للاهتمام من وجهة نظرنا - فى رعاية « الثقافة » المحلية ، الثقافة بمعناها المحدود ، أى كل ما هو جميل وغير ضار وممكن « فصله عن السياسة ، كاللغة والأدب ، والفنون المحلية والعادات المحلية . ولكن بما أن روسيا السوڤييتية يجب أن تحافظ على إخضاع الثقافة للنظرة السياسية ، فإن نجاح استعمارها سيؤدى على الأرجح إلى شعور بالتفوق لدى ذلك الشعب الواحد ، من بين شعوبها ، الذى تكونت فيه نظريتها السياسية ، بحيث يمكننا أن نتوقع - مادامت الإمبراطورية الروسية متماسكة - تزايد تأكيد ثقافة واحدة سائدة وهى الثقافة المسكوفية ، مع بقاء أجناس ثانوية لا على أنهم شعوب لكل منها نمطه الثقافى الخاص ، بل على أنهم طوائف دنيا . ومهما يكن من ذلك فقد كان الروس هم أول شعب حديث يمارس التوجيه السياسى للثقافة ممارسة واعية ، ويهاجمون فى كل نقطة ثقافة أى شعب ، ويرغبون فى السيطرة عليه . وكلما كانت الثقافة الأجنبية متطورة ، كانت المحاولات أكمل لاقتلاعها باستبعاد تلك العناصر التى تبلغ فيها هذه الثقافة أتم وعيها بين الشعب المغلوب .

أمـا الأخطار الناشـئة عن « الوعـى الثقافى » فى الغرب ، فهى من نوع مختلف فى الوقت الحـاضـر . فدوافعنا فى محـاولة عمل شىء لثقـافتنا لم تبلغ بعد أن تكون سياسية واعية . إنها ناشئة من الشعور بأن ثقافتنا ليست بخير ، وأن من الواجب السعى لتحسين حالها . وقد غيّر هذا الوعى مشكلة التربية : إما بالمطابقة بين الثقافة والتربية ، أو بالاتجاه إلى التربية على أنها الوحيدة لتحسين ثقافتنا . أما عن تدخل الدولة أو هيئة شبه رسمية معانة من الدولة لمساعدة الفنون والعلوم فإننا لا نملك إلا أن نرعى الحاجـة إلى مـثل هـذا التـأييـد فى الظروف الحـاضـرة . وإن هيـئـة كالمجلس البريطانى تثابر على بعث ممثلين للفنون والعلوم إلى الخارج ودعوة ممثلين أجانب إلى هذه البـلاد لأعظم من أن تقـدر فى الوقت الحـاضـر - ولكننا يجب ألا نتـعـود قـبـول الظروف التى تجعل مثل هذا التوجيه ضروريا على أنها دائما أو عادية وسليمة . إننا مستعدون للقول بأنه سيكون هناك عمل نافع للمجلس البريطانى كى يؤديه مهما تكن الظروف ، ولكننا لا نحب أن يقال لنا على سبيل التأكيد إن الصفوة المثقفة من جميع البلدان لن يكون فى مقدورهم ثانية أن يسافروا ويتعرف بعضهم إلى بعض كمواطنين مستقلين دون موافقة أو عون من منظمة رسمية . ومن الراجح أن بعض المناشط المهمة لن يتيسر مرة أخرى بدون تشجيع رسمى من نوع ما : فتقدم العلوم التجريبية يحتاج الآن إلى معدات ضخمة كثيرة التكاليف ، وممارسة الفنون لم تعد تحظى برعاية فردية ذات بال . ويمكن أن يهيـأ بعض الضمـان من ازدياد مركزية الإشراف و « تسييس » الفنون والعلوم بتشجيع المبادأة والمسئولية المحلية ، وفصل المصدر المركزى للاعتمادات - قدر الإمكان - عن الهيمنة على استخدامها . وكذلك نحسن صنعا لو أشرنا إلى المناشـط المعانة والمدفـوعة دفعا صـناعيا كلاً باسـمه الخـاص : فلـنفعل ما يلزم للرسـم والنحت ، أو للعمارة ، أو للمسرح ، أو للموسيقى ؛ أو لهذا أو ذاك من العلوم أو الأعمال الفكرية ، متحدثين عن كل منها باسمه ، ومتجنبين استعمال كلمة « الثقافة » كمصطلح عام . فإننا بهذا الاستعمال ننزلق إلى افتراض أن الثقافة يمكن أن تخطط . فالثقافة لا يمكن أن تكون واعية كل الوعى . إن فيها دائما أكثر مما نعيه ولا يمكن تخطيطها ، لأنها هى أيضا الأساس اللاواعى لكل ما نقوم به من تخطيط .

الفصل السادس

ملاحظات عن التربية والثقافة
وخاتمة

فى أثناء الحرب الأخيرة نشر عدد غير عادى من الكتب عن موضوع التربية ؛ وكان هناك أيضا تقارير إضافية للجان ، وعدد لا يحصى من المقالات عن هذا الموضوع فى الدوريات . وليس من شأنى أن أعرض نظريات التربية السائرة كلها ، ولا فى مقدورى ذلك ، ولكن المقام يسمح ببعض ملاحظات عنها ، نظرا للصلة القريبة ، فى كثير من الأذهان ، بين التربية والثقافة . والذى يمس موضوعى هو ما يفترضه الكاتبون عن التربية . والملاحظات التالية تتناول بعض الافتراضات السائدة .

١ - أنه قبل الدخول فى أى بحث عن التربية يجب تحديد الغرض من التربية .

وهذا أمر مختلف جد الاختلاف عن تعريف كلمة « التربية » . فمعجم أكسفورد ينبئنا أن التربية هى « عملية تنشئة (الصغار) » ؛ وأنها « التلقين أو التدريس أو التدريب المنظم ، الذى يتلقاه الصغار (والكبار على سبيل التوسع) إعدادا لعمل الحياة » ؛ وأنها « التثقيف أو تنمية القوى ، وتكوين الشخصية » . وتتعلم أن أول هذه التعاريف يتابع استعمال القرن السادس عشر ؛ وأن الثالث قد نشأ ، على ما يظهر ، فى القرن التاسع عشر . أو باختصار أن المعجم ينبئك بما تعرفه فعلا ، ولا أحسب أن معجما يمكنه أن يفعل أكثر من ذلك . أما حين يحاول الكُتَّاب أن يحددوا غرض التربية

فهم يعملون أحد شيئين : إما أنهم يستخرجون ما يعتقدون أنه كان دائما الغرض اللاواعى ، وبذلك يعطون معنى من عندهم لتاريخ الموضوع ؛ وإما أنهم يضعون ما لعله لم يكن الغرض الحقيقى فى الماضى ، أو لم يكن كذلك إلا لماما ، ولكنه ينبغى فى رأيهم أن يكون الغرض الذى يوجِّه النمو فى المستقبل . فلننظر إلى بعض هذه التقارير للغرض من التربية . فى كتاب « الكنائس تبحث مهمتها » ، وهو كتاب صدر بمناسبة مؤتمر أكسفورد عن « الكنيسة والمجتمع والدولة » الذى عقد فى سنة ١٩٣٧ ، نجد ما يلى :

« التربية هى العملية التى بها يسعى المجتمع إلى أن يفتح حياته لجميع أفراده ، وإلى أن يمكنهم من المساهمة فيه . إنه يحاول أن يسلّم إليهم ثقافته ، بما فى ذلك المعايير التى يريد أن يعيشوا وفقا لها . وحيث يُنظر إلى تلك الثقافة على أنها نهائية تكون المحاولة لفرضها على عقول الناشئة . وحيث ينظر إليها على أنها مرحلة فى التطور تدرّب عقول الناشئة على تقبلها وعلى نقدها وتحسينها فى الوقت نفسه .

« هذه الثقافة تتألف من عناصر شتى . فهى تمتد من المهارات الأولية والمعارف الأولية إلى تفسير الكون والإنسان ، ذلك التفسير الذى يعيش به المجتمع ..» كأن غرض التربية هو نقل الثقافة ؛ وإذا فمن المرجح أن تحدد الثقافة (التى لم تعرَّف) بأنها ما يمكن نقله بالتربية . ومع أن « التربية » قد يُسمح لها بأن تتسع لأكثر من « نظم التعليم » فيجب أن نلاحظ أن افتراض إمكان تلخيصها فى المهارات والتفسيرات يتعارض مع ما حاولت أن أتخذه من نظرة أشمل للثقافة . ثم ينبغى الاحتراس فى هذا المقام من ذلك « المجتمع » المشخَّص الذى جُعل مستودع السلطان .

وثمة عرض آخر لغرض التربية ، وهو ذلك الذى ينظر إلى هذا الغرض بمنظار التغير السياسى والاجتماعى . وهذا هو الغرض الذى يتحمس له المستر هـ . ك . دنت ، إن كنت قد أحسنت فهمه . يقول فى كتابه « نظام جديد فى التربية الإنجليزية »: « إن مثلنا الأعلى هو ديموقراطية كاملة » . ولا تعريف للديمقراطية الكاملة ؛ ولعلنا نود

أن نعلم ، اذا وصلنا إلى الديمقراطية الكاملة ، ماذا يكون مثلنا الأعلى التالى فى التربية بعد تحقيق هذا المثل .

ويعرض المستر هربرت ريد غرض التربية حسب رأيه فى كتاب « التربية بالفن » . ولا أظن أن المستر ريد يستطيع مواكبة المستر دنت فى النظر تماما . فبينما يريد المستر دنت « ديموقراطية كاملة » يقول المستر ريد : « إنه يختار مفهوما حُرًّا للديمقراطية » ، وهى فيما أخال ديمقراطية مختلفة جد الاختلاف عن ديمقراطية المستر دنت . والمستر ريد أدق كثيرا فى استعمال كلماته من المستر دنت (بالرغم من «يختار») ؛ ولذا فانه أقل إرباكا للقارئ المتعجل ، وإن يكن أكثر تشويشا للقارئ المتمعن . فهو يقول إننا باختيارنا مفهوما حُرًّا لديموقراطية نجيب عن هذا السؤال : « ما غرض التربية ؟ » ويحدد هذا الغرض بعد ذلك بأنه « التوفيق بين التمايز الفردى وبين الوحدة الاجتماعية » .

وثمة نوع آخر من العرض لغرض التربية وهو العرض الناقص ، ويقدم لنا الدكتور ف . ك . هابولد (فى « نحو أرستقراطية جديدة ») نموذجا منه . فهو ينبئنا بأن المهمة الأساسية للتربية هى « تدريب رجال ونساء من النوع الذى يحتاج إليه العصر » . واذا سلمنا بأن هناك أنواعا من الرجال والنساء يحتاج إليهم كل عصر ، فإن لنا أن نلاحظ أنه ينبغى أن يوجد فى التربية استمرار كما يوجد تغير . ولكن العرض ناقص من حيث إنه يتركنا ونحن نتساءل من الذى يكون إليه تحديد حاجات العصر .

ومن أشيع الأجوبة عن السؤال « ما غرض التربية ؟» ، إنه « السعادة» . والمستر هربرت ريد يقدم لنا هذا الجواب أيضا فى رسالة عنوانها « تربية الأحرار » إذ يقول إنه لا يعلم تحديدا لأهداف التربية أحسن من قول وليم جودوين : « إن الهدف الصحيح للتربية .. هو إيجاد السعادة . » ويقول الكتاب الأبيض الذى أعلن قانون

التربية الأخير : « إن غرض الحكومة هو أن تهيئ للأطفال طفولة أسعد وبداية للحياة أصلح » وكثيرا ما تُربط السعادة « بتمام تنمية الشخصية » .

ويبدى الدكتور ك . ا . م . چود حرصًا أكثر من معظم من يحاولون الإجابة عن هذا السؤال ، فيذهب إلى أن التربية لها غايات عدة ، وهذا رأى يبدو لى غاية فى الحكمة . ويعد ثلاثا من هذه الغايات (فى كتابه « حول التربية » ، وهو من خير ما يقرأ من الكتب التى رجعت إليها فى هذا الموضوع) :

١ - تمكين الصبى أو البنت من كسب عيشه أو عيشها .

٢ - تهيئته للقيام بدوره كمواطن فى بلد ديمقراطى .

٣ - تمكينه من تنمية كل ما فى طبيعته من القوى والقدرات الكامنة ، وبذلك يتمتع بحياة طيبة .

ومن دواعى الارتياح وقد وصلنا إلى هذه النقطة أن تُقدَّم إلينا تلك الفكرة البسيطة المعقولة : فكرة أن إعداد المرء لكسب عيشه غرض من أغراض التربية . ونلاحظ مرة أخرى شدة الارتباط بين التربية والديمقراطية . ولعل الدكتور جود كان هنا أيضا أحرص من المستر دنت أو المستر ريد إذ لم يخصص كلمة « الديمقراطية » عنده بصفة . ويبدو أن قوله « تنمية كل القوى والقدرات الكامنة » هو تعبير آخر عن « تمام تنمية الشخصية » . ولكن الدكتور جود كان حكيما فى تجنيب استعمال تلك الكلمة المحيرة : « الشخصية » .

ولاشك أن هناك من سيخالِفون فى الأغراض التى اختارها الدكتور جود . ولنا أن نعترض أيضا - وبمزيد من الحق - أنه لا واحد من هذه الأغراض يذهب بنا بعيدا دون أن نقع فى المشكلات . ففيها جميعا بعض الحقيقة ؛ ولكن بما أن كل واحد منها يحتاج إلى تصحيحه بالآخَرَين ، فمن الجائز أيضا أنها جميعا تحتاج إلى الملاءمة

بينها وبين أغراض أخرى . إن كلاً منها يحتاج إلى بعض التخصيص . فقد يكون منهج معين فى التربية هو بالضبط ما يحتاج إليه شاب ما لتنمية مواهبه الخاصة ، ولكنه يضعف قدرته على كسب العيش فى العالم الذى يجد نفسه فيه . وتربية الشباب ليقوموا بدورهم فى مجتمع ديمقراطى هى إعداد ضرورى للفرد كى ينسجم مع البيئة ، إذا كان المجتمع الذى سيقوم بدوره فيه مجتمعا ديمقراطيا ؛ وإلا فإنها استخدام للتلميذ كوسيلة لتحقيق تغير اجتماعى حبيب إلى قلب المربى وليست هذه تربية بل شيئا آخر . إننى لا أنكر أن الديمقراطية هى أحسن شكل من أشكال المجتمع ، ولكن الدكتور جود وغيره من الكتاب باتخاذهم هذا المعيار للتربية يسمحون لأولئك الذين يؤمنون بشكل آخر للمجتمع ، قد لا يحبه الدكتور جود ، أن يحلوا محل تقريره شيئا كهذا ولن يكون فى مقدور الدكتور جود أن يدحضه من حيث إن صاحبه يتكلم عن التربية وحدها : « من أغراض التربية أن تعدّ الصبى أو الفتاة لأن يلعب دوره - أو دورها - رعيّة لحكومة مستبدة » . وأخيرا ، فعن تنمية كل ما فى طبيعة المرء من القوى والقدرات الكامنة - لست واثقا أن فى وسع أحد ما أن يأمل فى ذلك : فلعلنا لا نستطيع أن ننمى إلا بعض القوى والقدرات على حساب غيرها ، ولعل فى الاتجاه الذى يتجهه نمو أى امرئ شيئا من الاختيار لابد منه ، وجانبا من المصادفة لا معدى عن وقوعه . أما عن الحياة الطيبة فهناك بعض اللبس فى معنى « تمتعنا » بها؛ ولم تزل ماهية الحياة الطيبة موضوع مناقشة منذ أقدم العصور إلى اليوم .

والذى نلاحظة بوجه خاص عن التفكير التربوى فى السنوات القلائل الأخيرة هو الحماسة فى جعل التربية أداة لتحقيق مُثُل اجتماعية . وخسارة » لو تتناسى إمكانيات التربية كوسيلة لاكتساب الحكمة ؛ ولو نقلل من قيمة اكتساب المعرفة لإرضاء التطلع ، بلا دافع آخر إلا الرغبة فى المعرفة ؛ ولو نفقد احترامنا للعلم . وهذا يكفى عن غرض التربية . وأنتقل الآن إلى الافتراض التالى :

٢ - إن التربية تجعل الناس أسعد .

وقد وجدنا فيما سبق أن غرض التربية قد حُدِّد بأنه هو جعل الناس أسعد . وافتراض أنها تجعلهم أسعد بالفعل يحتاج إلى بحث مستقل . فقد لا نسلم بداهة بأن الشخص المتعلم أسعد من غير المتعلم . أو أولئك الذين يشعرون بنقص تعليمهم لا يشعرون بالرضى إذا كانوا طامحين إلى التقدم فى مهن لم يؤهلوا لها ؛ وهم أحيانا لا يشعرون بالرضى لمجرد أنهم أفهموا أنهم لو أتيح لهم حظ أوفر من التعليم لكانوا أسعد حالا . وكثير منا يشعرون بشىء من السخط على ذويهم أو على مدارسهم أو على جامعاتهم أنها قصّرت بهم ؛ وقد تكون هذه طريقة للتقليل من عيوبنا والاعتذار عن فشلنا . على أن التعلُّم الذى يرفع المرء فوق مستوى أولئك الذين ورث عاداتهم وأذواقهم الاجتماعية قد يسبب فى باطنه انقساما يحول بينه وبين السعادة ؛ حتى ولو أتاح للفرد حياة أكثر امتلاء ونفعا إذا كان ذا قدرة عقلية ممتازة . وقد يكون فى إعطاء المرء تدريبا أو تعليما أو تلقينا فوق مستوى قدراته وقوته الضرر الفادح ؛ فإن التربية جهد ، وقد تلقى على العقل أعباء لا يطيقها . إن الإفراط فى التربية يمكن أن يسبب الشقاء ، كالتفريط فيها .

٣ - إن التربية شىء يريده كل إنسان .

يمكن جعل الناس يرغبون فى أى شىء تقريبا - بعض الوقت - إذا قيل لهم إنه حق لهم وإنهم محرومون منه ظلما . والرغبة التلقائية فى التعليم أعظم فى بعض المجتمعات منها فى بعضها الآخر ؛ فمن المتفق عليه عموما أنها فى شمالى إنجلترا أقوى منها فى جنوبها ، وأنها فى إسكتلندا أشد قوة . ومن الجائز أن الرغبة فى التعليم أعظم حيث توجد عقبات فى سبيل الحصول عليه - عقبات لا يتعذر قهرها ، ولكنها لا تقهر إلا بشىء من التضحية والحرمان . وإذا كان الأمر كذلك فقد يكون لنا

(*) فى النص الأصلى: فى اللغة الإنجليزية، وقد عدلناها ليستقيم المعنى العام. (المراجع)

أن نستطهر أن تيسير التربية سوف يؤدى إلى عدم المبالاة بها ، وأن فرضها على الجميع حتى سن النضج سوف يؤدى إلى كراهيتها . ولعل المجتمع المتمدن أحوج إلى احترام العلم منه إلى ارتفاع متوسط التعليم العام .

٤ - إن التربية يجب أن تنظم بحيث تتيح « تكافؤ الفرص » :(١)

يستنتج مما قيل فى فصل سابق عن الطبقات والصفوات أن التربية ينبغى أن تساعد على المحافظة على الطبقة وعلى انتخاب الصفوة . ومن الحق أن تتاح للفرد الممتاز فرصة الارتفاع فى السلم الاجتماعى والوصول إلى مركز يستطيع فيه أن يستخدم مواهبه ليحقق أكبر نفع لنفسه وللمجتمع . ولكن المَثَل الأعلى لنظام تربوى يصنف كل إنسان بطريقة آلية طبقا لقدراته الطبيعية هو مثل لا يمكن تحقيقه عمليا ؛ ولو جعلناه غرضنا الرئيسى لأفسد نظام المجتمع ولهبط بالتربية . أما إفساده لنظام المجتمع فبإحلال صفوات من أصحاب العقول الذكية - أو ربما من أصحاب البديهة الحاضرة فحسب - محل الطبقات . وكل نظام تربوى يرمى إلى الملاءمة التامة بين التربية والمجتمع فهو يجنح إلى حصر التربية فيما يؤدى إلى النجاح فى الدنيا ، كما يؤدى إلى حصر النجاح فى الدنيا فى أولئك الأشخاص الذين كانوا تلاميذ مخلصين للنظام . وإن صورة مجتمع لا يحكمه ويوجهه إلا أولئك الذين نجحوا فى امتحانات معينة أو أثبتوا صلاحيتهم فى اختبارات ابتكرها علماء نفسيون ، لصورة « غير مشجعة : فهى إن أتاحت المجال لمواهب كانت معمورة من قبل فقد تغمر مواهب أخرى ، وتقضى بالعجز على أناس كان من الممكن أن يؤدوا خدمات جليلة . ثم أن

---

(١) يمكن أن يسمى هذا المبدأ « باليعقوبية فى التربية » . فقد كانت اليعقوبية ، كما قال أحد من عنوا بأمرها ، تقوم « على النظر إلى الناس على أنهم أفراد متساوون ، بدون اسم أو صف جامع ، وبدون التفات إلى الملكية ، وبدون تقسيم للسلطات ، وتكوين الحكومة من مندوبين عن عدد من الناس هذا وضعهم ، وعلى القضاء على الملكية أو مصادرتها ، ورشوة دائنى الخزانة العامة أو الفقراء ، بأسلاب هذا القسم من المجتمع مرة ، وذاك مرة أخرى ، دون مراعاة لحق أو عهد . » (بيرك : « ملاحظات عن سياسة الحلفاء » .)

المثل الأعلى لنظام موحد بحيث لا يمكن لقادر على تلقى التعليم العالى ألا يتلقاه ، يؤدى دون أن نشعر إلى تعليم عدد من الناس أكثر مما ينبغى ، ومن ثم الانحدار بالمستويات إلى ما يمكن أن يبلغه هذا العدد المتضخم من المرشحين .

وليس فى بحث الدكتور جود ما هو أشد تأثيرا فى النفس من الفقرة التى يتحدث فيها بإفاضة عن مباهج ونشستر [١] وأكسفورد . فقد زار الدكتور جود ونشستر ؛ وبينما كان هناك راح يتجول فى حديقة بديعة . ولعله كان فى حديقة مقر العميد ، ولكنه لا يعرف أيه حديقة هى . وجعلته هذه الحديقة يجتر تأملاته عن الكلية . و«امتزاج أعمال الطبيعة والإنسان» فيها . وقال لنفسه : « إن ما أراه هو النتيجة النهائية لسنن متصل يمتد خلال تاريخنا ، ويصل ، فى هذه الحالة بالذات ، إلى أسرة تيودور». (ولا أدرى لماذا وقف عند أسرة تيودور ، ولكن هذا التاريخ كان بعيدا إلى درجة كافية للمحافظة على الانفعال الذى غمر نفسه) ، ولم تكن الطبيعة والعمارة وحدهما اللتين وقعتا فى نفسه ؛ فقد شعر كذلك « بسَنَن طويل من رجال مستقرين يحيون حياة ذات بهاء وفراغ » . وانتقل عقله من ونشستر إلى أكسفورد ، أكسفورد التى عرفها طالبا ، وهنا أيضا لم تكن العمارة والحدائق كل ما شغل عقله ، بل الرجال أيضاً :

« ولكن حتى فى أيامى عندما كانت الديمقراطية قد بدأت تدق بالفعل أبواب القلعة التى قدر لها أن تحتلها بعد قليل ، كان يمكن أن يلحظ أثر ضعيف من آثار مغرب شمس اليونان . فى سنة ١٩١١ كان فى باليول[٢] جماعة من الشباب يتحلّقون حول أبناء أسرتى جرنفل وجون مانرز[٣] ، وقد قتل كثير منهم فى الحرب الأخيرة ؛ كان أولئك الشباب يعدون من الأمور المسلّم بها أنهم سيجدّفون فى قارب الكلية ، وسيلعبون

---

(١) أنشئت كلية ونشستر ، بجامعة أكسفورد ، سنة ١٣٨٢ . (المراجع)
(٢) إحدى كليات جامعة أكسفورد . (المترجم)
(٣) أسرتان من أقدم الأسر الإنجليزية ، أنجبت كل منهما عددا كبيرا من القادة ورجال السياسة .(المترجم)

الهوكى أو الرجبى فى فريق الكلية ، إن لم يكن فى فريق الجامعة ، وسيمثلون فى جامعة التمثيل بجامعة أكسفورد ، وسيمرحون فى حفلات التعارف ، وسيقضون شطرا من الليل يتحدثون مع أصدقائهم ، وهم مع ذلك كله يحصلون على منح دراسية وجوائز ودرجات شرف أولى فى اللغتين اليونانية واللاتينية . لقد كان الحصول على مرتبة الشرف الأولى أمرًا هينا عليهم . إننى لم أر مثل هؤلاء الرجال من قبل ولا من بعد . ولعلهم كانوا الممثلين الأخيرين لسَنَن مات بموتهم ..»

وقد يبدو غريبا بعد هذه التأملات الحزينة أن يختم الدكتور جود فصله بتأييد اقتراح للمستر ر . هـ تونى : أن تستولى الدولة على المدارس الخاصة ، وتجعلها مدارس داخلية يقيم فيها طلاب المدارس الثانوية المتفوقون عامين أو ثلاثة بين سن السادسة عشرة والثامنة عشرة . فإن الأحوال التى أنطقته بهذا الوداع الباكى لم تكن ناتجة عن تكافؤ الفرص . على أنها لم تكن ناتجة أيضا عن الامتيازات وحدها ؛ بل كانت ناتجة عن اجتماع الامتياز والفرصة ، فى ذلك « المزيج » الذى يستطيب نكهته ، والذى لن يكتشف سرَّه أىُّ قانون للتعليم .

٥ – عقيدة « ملتون الصامت المغمور »

وعقيدة تكافؤ الفرص ، التى تقترن بالإيمان بأن الامتياز هو دائما امتياز القوة العاقلة ، وأن فى الإمكان وضع طريقة لا تخطىء للكشف عن قوة العقل ، وأن فى الإمكان ابتكار نظام لا يخيب لتغذيتها – هذه العقيدة تستمد سندا عاطفيا من الإيمان « بملتون الصامت المغمور »(١) . وتزعم هذه الأسطورة أن كثيرا من الكفاءات الممتازة – بل كثيرا من العبقريات – تُضيَّع لنقص التعليم ، أو على وجه آخر أنه إذا كان قد

(١) يشير إليوت ، هذه الإشارة الساخرة ، إلى أبيات من أخلد الشعر الإنجليزى ، وردت فى مرثية جراى المشهورة ، التى قالها فى مقبرة ريفية ، يرثى موتى الفقراء . والأبيات هى : « كم تحمل كهوف المحيط المظلمة العميقة من جوهرة كاملة الصفاء والبهاء ، وكم تنبت من زهرة تحمر خجلا وهى لا ترى ، ويضيع جمالها فى هواء الصحراء : ربما رقد هنا «هامپدن» قروى قام بقلب جسور فى وجه جبار أرضه الصغير ، أو «ملتون» صامت مغمور ، أو «كرومويل» لم يحمل جريرة دماء وطنه.» – وهامپدن هذا بطل شعبى من الذين قاموا فى وجه تشارلس الثانى قبل استيلاء كرومويل على الحكم . (المترجم)

كُبت ملتو» واحد على مدى القرون لحرمانه من التعليم المنظم فجدير بنا أن نقلب نظام التربية رأسا على عقد حتى لا يحدث ذلك مرة ثانية . (وقد يكون من المربك أن يكون عندنا كثير من الملاتنة الشكسبيريين ، ولكن هذا خطر بعيد) . وإنصافا لتوماس جراى ينبغى أن نعيد على أنفسنا آخر أسطر الرباعية وأبدعها ، ونتذكر أنه من الجائز أيضا أن نكون قد نجونا من كروموبل يحمل جريرة دماء وطنه . إن قضية خسارتنا لعدد من الملاتنة والكروموبل يحمل جريرة دماء وطنه . إن قضية خسارتنا لعدد من الملاتنة والكروموبلين بتخلفنا فى تيسير نظام تربوى حكومى شامل ، هى قضية لا يمكن إثباتها أو نقضها ؛ بيد أن فيها جاذبية شديدة لكثير من دعاة الإصلاح المتحمسين .

وبهذا تنتهى قائمتى المختصرة للاعتقادات السائدة ، وهى قائمة لم أقصد بها إلى الاستيعاب . وعقيدة تكافؤ الفرص هى أقواها تأثيرا ، يتمسك بها بعض من ينفرون من نتائجها المتوقعة فيما يبدو لى . فهى مثل أعلى لا يمكن تحقيقه كاملا إلا حين يفقد نظام الأسرة احترامه ، وينتقل الإشراف الأبوى والمسئولية الأبوية إلى الدولة . فأى نظام يضطلع بها يجب أن يحرص على ألا تكون الامتيازات المترتبة على ثراء الأسرة ، أو الامتيازات الناشئة عن بعد نظر الآباء أو تضحيتهم أو طموحهم ، سببا لحصول أى طفل أو شاب على تربية أعلى من التربية التى يعده النظام مستحقا لها . ولعل فى شيوع هذا الاعتقاد دليلا على أن أزمة الأسرة أمر مسلم به ، وأن تحلل الطبقات قد بلغ مبلغا بعيدا . وقد أدى تحلل الطبقات هذه بالفعل إلى تقدير مبالغ فيه لانتماء الشخص إلى مدرسة بذاتها وكلية بذاتها وجامعة بذاتها بحيث صار هذا يضفى عليه من المكانة الاجتماعية ما كان يضفيه من قبل كرم الأصل والمتحد . وما كان الامتياز الاجتماعى للمدرسة الصحيحة أو الكلية الصحيحة ليصبح شيئا مرغوبا فيه إلى هذا الحد فى مجتمع أكثر انتظاما (وليس هذا هو المجتمع الذى تكون الطبقات الاجتماعية فيه منفصلة بعضها عن بعض ، فإن ذلك نفسه نوع من التحلل) فإن المنزلة الاجتماعية

فيه تظهر بطرق أخرى . فحسد المرء لمن هم « أطيب منه عنصرا » نزوة ضعيفة ليس فيها إلا ظل من حرارة الحسد للمزايا المادية ، لأنه لا يوجد شخص عاقل يمكن أن يأكله الغيظ لأنه لم يولد من أصلاب أعلى شرفا ، فإن معنى ذلك هو الرغبة فى أن يكون شخصا آخر غير من هو . ولكن امتياز المنزلة الذى يُنال بالتعلم فى مدرسة أرقى هو امتياز يسهل أن تتخيل أنفسنا وقد تمتعنا به أيضا . إن تحلل الطبقات قد أوجد مزيدا من الحسد ، الذى يهيئ وقودا طيبا لنار « تكافؤ الفرص » .

وثمة دوافع أخرى تؤثر فى التشريع التعليمى إلى جانب إعطاء كل إنسان أو فى قدر ممكن من التعليم ، لأن التعليم مستحب فى ذاته . وهى دوافع يمكن أن تكون محمودة ، أو دوافع تسلم بالواقع الذى لا مفر منه فحسب ، ولا حاجة بنا إلى الإشارة إليها هنا إلا تذكرة بتعقد المشكلة التشريعية ، فمن دوافع رفع سن التعليم الإجبارى مثلا ، الرغبة الحميدة فى حماية المراهق ، وتحصينه من المؤثرات المفسدة التى يتعرض لها حين يدخل صفوف الصناع . وينبغى أن نكون صرحاء فى أمر مثل هذا الدافع ، وبدلا من أن نؤكد ما ينبغى الشك فيه من أن كل امرىء حقيق بأن ينتفع بأكثر مما يمكننا إعطاؤه إياه من سنين فى التعليم ، نسلم بأن ظروف الحياة فى المجتمع الصناعى الحديث تبلغ من السوء ، وتبلغ القيود الأخلاقية من الضعف ما يضطرنا إلى إطالة بقاء النشء فى المدرسة لمجرد أننا حائرون فيما يجب أن نفعله لإنقاذهم . وبدلا من أن نهنئ أنفسنا بما أحرزناه من تقدم كلما اضطلعت المدرسة بمسئولية جديدة كانت من قبل للآباء فقد يكون من الخير أن نعترف بأننا وصلنا إلى مرحلة من المدنية أصبحت الأسرة فيها غير مسئولة أو غير جديرة أو غير مستطيعة ، والآباء لا يمكن أن يُنتظر منهم تنشئة أبنائهم نشأة صالحة ، وكثير منهم لا يقدرون على تغذيتهم تغذية حسنة ، ولا يعرف كيف يفعلون ذلك حتى لو ملكت أيديهم ؛ وأن التربية يجب أن تتدخل لإنقاذ ما يمكن إنقاذه[1] .

(١) على الرغم من ذلك فإنى آمل أن يكون قارئ هذه السطور قد قرأ – أو أن يقرأ على الفور – « تجربة بكهام» على أنها مثل لما يمكن عمله ، فى الأحوال الحديثة ، لمساعدة الأسرة على مساعدة نفسها .

وقد لاحظ المستر د. ر . هاردمان [1] « أن عصر الصناعة والديمقراطية قد ذهب بمعظم التقاليد الثقافية العظيمة لأوربا ، ولم يكن فعله بتقاليد فن العمارة أقل ما فعل . لقد حدث في العالم المعاصر - ذلك العالم الذى تتكوّن أغلبيته من أنصاف المتعلمين ويكثر فيه أرباع المتعلمين أو من هم دون الأرباع ، والذى يمكن الحصول فيه على ثروات ضخمة ونفوذ هائل باستغلال الجهل والطمع - انهيار ثقافى امتد من أمريكا إلى أوربا ، ومن أوربا إلى الشرق » . وهذا صحيح ، وإن كان من الممكن أن تستنتج منه عدة استنتاجات خاطئة . فاستغلال الجهل والطمع ليس شأن التجار المغامرين الذين يجمعون الثروات الطائلة فحسب ، بل يمكن أن تمارسه الحكومات بإتقان أعظم ، وعلى نطاق أوسع . والانهيار الثقافى ليس عدوى بدأت فى أمريكا ، وانتشرت فى أوربا ، ومن أوربا أصابت الشرق (ولعل المستر هاردمان لا يعنى ذلك ولكن كلماته يمكن أن تفسر كذلك) . ولكن المهم هو أن نتذكر أن « نصف التعليم » ظاهرة حديثة . ففى العصور السابقة لم يكن ممكنا أن يقال عن الأغلبية إنهم « أنصاف متعلمين » أو أقل ؛ فقد كان الناس يتلقون من التعليم ما هو ضرورى للوظائف التى يدعون لأدائها . ومن الخطأ أن يقال عن عضو فى مجتمع بدائى أو عن عامل زراعى ماهر فى أى عصر إنه نصف متعلم أو ربع متعلم أو متعلم بدرجة أقل . فالتعليم بمعناه الحديث يدل ضمنا على مجتمع متفكك ، بحيث أصبح المفروض أن يوجد مقياس واحد » للتعليم يكون كل امرىء بحسبه أكثر تعليما أو أقل تعليما . وهكذا أصبحت التربية معنى مجرد بعيد الصلة بالحياة .

ومتى وصلنا إلى هذا التجريد البعيد عن الحياة ، فمن السهل - ونحن متفقون جميعا على « الانهيار الثقافى » - أن نتطرق إلى استنتاج أن التعليم للجميع هو الوسيلة التى يجب أن نستخدمها لنجمع أوصال المدنية ثانية . فأما إذا كنا نعنى

---

(١) حين تحدث فى الاجتماع العام لرابطة المدرسين الأوائل بمدلسكس فى ١٢ يناير ١٩٤٦ ، بوصفه سكرتيرا برلمانيا لوزارة التربية .

« بالتربية والتعليم » كل ما يعين على تكوين الفرد الصالح في مجتمع صالح ، فنحن متفقون ، وإن كان ذلك الاستنتاج - فيما يبدو - غير مؤدٍّ بنا إلى شيء ؛ وأما إذا عنينا « بالتربية والتعليم » ذلك النظام المحدود من التدريس الذى تهيمن عليه وزارة التربية ، أو تبغى الهيمنة عليه ، فإن العلاج يكون واضح النقص إلى درجة مضحكة . ويمكن أن يقال مثل ذلك في تعريف الغرض من التربية ، الذى وجدناه في « الكنائس تبحث مهمتها » . فالتربية طبقا لذلك التعريف هى العملية التى يحاول بها المجتمع أن ينقل ثقافته إلى جميع أفراده ، وتدخل في هذه الثقافة المعايير التى يرغب المجتمع أن يعيش الأفراد وفقا لها . فالمجتمع على هذا التعريف عقل جماعى لا واع ، يختلف كثيرا عن عقل وزارة التربية ، أو رابطة نظار المدارس ، أو عقل أى هيئة من الهيئات التى تعنى بالتربية . إذا جعلنا التربية شاملة لكل مؤثرات الأسرة والبيئة فإننا نتجاوز كثيرا ما يمكن أن يهيمن عليه المربون المحترفون ، وإن كان سلطانهم يمكن أن يمتد حقا إلى مدى بعيد ؛ ولكن إذا قصدنا أن الثقافة هى ما تنقله مدارسنا الابتدائية والثانوية ، أو مدارسنا الإعدادية والخاصة ، فنحن نزعم بذلك أن عضوا واحدا هو الكائن العضوى كله . فإن المدارس لا يمكنها أن تنقل إلا جزءا ، ولا يمكنها أن تنجح في نقل هذا الجزء إلا إذا انسجمت معها المؤثرات الخارجية ، لا مؤثرات الأسرة والبيئة فحسب ، بل مؤثرات العمل واللعب ، والصحافة والتمثيل والتسلية والرياضة أيضا .

ولا نزال نقع فى الخطأ كلما ملنا إلى التفكير فى الثقافة على أنها ثقافة الفئة فحسب ، ثقافة الطبقات « المثقفة » والصفوات « المثقفة » . ومن ثم نبدأ نفكر فى ذلك القسم من المجتمع الذى هو أكثر تواضعا على أنه لا يكون ذا ثقافة إلا بمقدار ما يشارك فى هذه الثقافة العليا الأكثر وعيا ومعاملة الكتلة «غير المتعلمة» من السكان كما يمكن أن نعامل قبيلة ساذجة من المتوحشين الذى ننطلق لنبلغهم الدين الصحيح ، معناها تشجيعهم على أن يهملوا أو يحتقروا تلك الثقافة التى ينبغى أن يمتلكوها ، والتى يستمد منها الحيوية جانبُ الثقافة الأكثر وعيا ؛ والسعى لجعل كل إنسان يشارك فى تذوق ثمرات الجانب الأكثر وعيا من الثقافة معناه أن تخلط وتُرخِص ما تقدمه .

فإن بقاء ثقافة القلة ثقافة للقلة ، شرط جوهرى للاحتفاظ بمستواها . ولا يمكن أن يعوِّض أى عدد من « كليات الشباب» عن انحدار أكسفورد وكمبردج ، واختفاء ذلك « المزيج » الذى يستطيبه الدكتور چود . إن « ثقافة الكتل » ستكون دائما ثقافة مزيفة ، وسيتضح زيفها إن عاجلا أو آجلا لمن هم أكثر ذكاء بين من رُوِّجت فيهم هذه الثقافة .

ولست أشكك فى فائدة « كليات الشباب » ، أو أهزأ بقيمتها ، هى أو أى منشأة حديثة أخرى . غير أن هذه المعاهد تكون أقرب إلى الصلاح - بقدر ما يمكن أن تكون صالحة - وأبعد عن إثارة خيبة الظن ، إذا أدركنا فى صراحة حدود ما نستطيع عمله بها ، وإذا حاربنا وهم أن أمراض العالم الحديث يمكن شفاؤها بنظام للتعليم . فالإجراء الذى يصلح مهدئا قد يضر إذا قُدِّم على أنه علاج . والنقطة الرئيسية عندى هنا هى هى تلك التى حاولت إظهارها فى الفصل السابق عندما تحدثت عن اتجاه السياسة إلى السيطرة على الثقافة ، بدلا من أن تلزم مكانها ضمن مقومات الثقافة . فهناك أيضا خطر أن التربية - وهى واقعة فعلا تحت تأثير السياسة - قد تأخذ على عاتقها إصلاح الثقافة وتوجيهها ، بدلا من أن تلزم مكانها بوصفها منْشَطاً واحدا من المناشط التى تحقق الثقافة نفسها من خلالها . إن الثقافة لا يمكن إبرازها إلى الوعى كاملة ؛ والثقافة التى نعيها كل الوعى لا تكون أبدا كل الثقافة : فالثقافة الفاعلة هى تلك التى توجه مناشط أولئك الذين يستخدمون ما يسمُونه هم بالثقافة .

وإذن فالنقطة المفيدة هى هذه : أنه بقدر ما تنتزع التربية لنفسها من المسئولية والسلطة ، تكون أثر نظاما فى خيانتها للثقافة . وإن تعريف الغرض من التربية فى « الكنائس تبحث مهمتها » ليعود ليزعجنا كضحك الضباع فى جنازة : « حيث يُنظر إلى تلك الثقافة على أنها نهائية تكون المحاولة لفرضها على عقول الناشئة . وحيث ينظر

إليها على أنها مرحلة فى التطور تُدرِّب عقول الناشئة على تقبلها وعلى نقدها وتحسينها فى الوقت نفسه » . هذه عبارات مدلّله توبخ أسلافنا الثقافيين - ومنهم أسلافنا فى بلاد اليونان وروما وإيطاليا وفرنسا - الذين لم يكن يخطر ببالهم مدى ما سيتناول ثقافتهم من تحسين بعد مؤتمر أكسفورد ١٩٣٧ عن « الكنيسة والمجتمع والدولة » . فنحن نعلم الآن أن أسمى ما حقق فى الماضى ، فى الفن والحكمة والقداسة ، لم يكن إلا « مراحل فى التطور » يمكننا أن نُعلِّم ناشئ الفتيان منا أن يحسنِّها . يجب ألا ننشئهم على تلقى ثقافة الماضى فحسب ، فإن ذلك معناه النظر إلى ثقافة الماضى على أنها نهائية ، يجب ألا نفرض الثقافة على الشباب ، وإن جاز لنا أن نفرض عليهم أى فلسفة سياسية واجتماعية رائجة . ومع ذلك فقد انحدرت ثقافة أوربا انحدارًا ظاهرًا تعيه ذاكرة كثير ليسوا هم بأكثرنا سنا . وسواء أكانت التربية تستطيع أن تتعهد الثقافة وتحسّنها أم لم تكن تستطيع ذلك ، فنحن نعلم يقينا أنها تستطيع أن تغشها وتهبط بها . فليس هناك من شك أننا فى اندفاعنا العنيف لتعليم كل فرد نهبط بمستوياتنا ونترك شيئا فشيئا دراسة تلك المواد التى تُنقل بها جوهريات ثقافتنا - ذلك الجانب منها الذى يمكن نقله بالتعليم ، وندمِّر أبنيتنا القديمة لنهيئ الأرض التى سيعسكر عليها بدو المستقبل والمتبربرون فى قلوافلهم الميكانيكية .

ينبغى ألا ينظر إلى الفقرة السابقة إلا على أنها اندفاعة عارضة للتخفيف عن مشاعر الكاتب ، وربما قليل من قرائه الأكثر تعاطفا معه . فإن التعزِّى بالتنبوات المظلمة لم يعد ممكنا كما كان منذ مائة سنة ؛ ومثل هذه الوسيلة فى الهرب تعد خيانة لأهداف هذه المقالة كما أوضحتُها فى المقدمة . فإن ذهب معى القارئ إلى حد الموافقة على أن نوع التنظيم الاجتماعى الذى أشرت إليه يحتمل أن يكون أوفق التنظيمات لنمو ثقافة ممتازة ، فعليه بعد ذلك أن ينظر إن كانت الوسائل نفسها مستحبة بوصفها غايات ؛ فقد أقمت الحجة على أننا لا نستطيع أن نعمد عمدا إلى خلق الثقافة أو ترقيتها - وإنما نستطيع أن نريد الوسائل المشجعة للثقافة ، ولنفعل ذلك يجب أن

نكون على اقتناع بأن هذه الوسائل – فى ذاتها – مرغوبة اجتماعيا . ثم يجب أن نتجاوز هذه النقطة لنبحث إلى أى حد تُرى شروط الثقافة هذه ممكنة ، بل إلى أى حد هى متفقة مع كل الحاجات المباشرة الملحة التى تتطلبها حالة طارئة ، فى موقف معين ووقت معين . فإن التخطيط العمومى أمر يجب اجتنابه ، وحدود ما يمكن أن يخطَّط أمر يجب التثبت منه . ولذلك كان بحثى منصبا على معنى كلمة « الثقافة » ، عسى أن يتروّى كل إنسان – على الأقل – فيما تعنيه هذه الكلمة عنده ، وفيما تعنيه عنده فى كل سياق معيَّن قبل أن يستعملها . فحتى هذا المطمح المتواضع يمكن – أن تحقق – أن تكون له نتائج فى سياسة مشروعاتنا « الثقافة » وإدارتها .

تذييل

وحدة الثقافة الأوربية

- ١ -

هذه هى المرة الأولى التى أخاطب فيها جمهورا من المتكلمين باللغة الألمانية . وقد يحسن بى أن أقدم نفسى قبل أن أتكلم فى مثل هذا الموضوع العريض . فإن وحدة الثقافة الأوربية موضوع عريض حقا ، وينبغى ألا يتكلم فيه أحد إلا إذا كانت لديه معرفة خاصة أو خبرة خاصة . ثم ينبغى عليه أن يبدأ من تلك المعرفة والخبرة ويظهر صلتها بالموضوع العام . إننى شاعر وناقد للشعر ، وقد كنت أيضا فيما بين سنتى ١٩٢٢ و ١٩٣٩ محررا لمجلة فصلية . وسأحاول فى حديثى الأول هذا أن أوضح العلاقة بين أولى هاتين المهنتين وبين الموضوع الذى أتناوله ، والنتائج التى أوصلتنى إليها خبرتى . هذه - إذن - سلسلة أحاديث عن وحدة الثقافة الأوربية من وجهه نظر رجل من رجال الأدب .

وقد قيل كثيرا إن اللغة الإنجليزية هى أغنى لغات أوربا الحديثة بالنسبة لمن يريدون أن يكتبوا شعرا . وأعتقد أن هذا الزعم له ما يبرره . ولكننى أرجو أن تلاحظوا أنى حين أقول « أغنى لغات أوربا الحديثة بالنسبة لمن يريدون أن يكتبوا شعرا » ،

أراعي الدقة فى اختيار كلماتى : فلست أعنى أن إنجلترا قد أنجبت أعظم الشعراء ، أو أعظم قدر من الشعر العظيم .فهذه مسألة أخرى مختلفة كل الاختلاف ، وهناك شعراء لا يقلون عظمة في اللغات الأخرى : من المحقق أن دانتى أعظم من ملتون ، وهو على الأقل ند لشكسبير . أما عن كمية الشعر العظيم فحتى فى هذه لا يعنينى أن أثبت أن إنجلترا كانت أوفر إنتاجا . وإنما الذى أقوله إن اللغة الإنجليزية هى ألمع مادة يلعب بها الشعر . ففيها أكبر قدر من المفردات ، بل إن مفرداتها من السعة بحيث تبدو سيطرة أى شاعر واحد عليها ضئيلة إذا قيست بثروتها الكلية . ولكن هذا ليس سبب كونها أغنى لغة للشعر ، بل إنه نتيجة للسبب الحقيقى . هذا السبب فى نظرى هو تنوع العناصر التى تتكون منها اللغة الإنجليزية . فأول ذلك بالطبع هو أساسها الجرمانى ، ذلك العنصر الذى نشترك فيه وإياكم . وبعد ذلك نجد عنصرا إسكندناويا كبيرا ، يرجع قبل كل شئ إلى الغزو الدنماركى . ثم هناك الفرنسى النورمندى بعد الفتح النورمندى. وقد تلك ذلك تأثيرات فرنسية متعاقبة ،يمكن تتبعها عن طريق الكلمات التى دخلت فى فترات مختلفة . وشهد القرن السادس عشر زيادة كبيرة فى الكلمات الجديدة المنحوتة من اللاتينية ؛ وكان نمو اللغة منذ أوائل القرن السادس عشر إلى أواسط السابع عشر هو فى معظمه عملية اختيار لكلمات لاتينية جديدة ، يُتمثل بعضها ويُنبذ بعضها الآخر . وهناك عنصر آخر فى اللغة الإنجليزية لا يسهل تتبعه كالعناصر السابقة ، ولكنه بالغ الأهمية فى نظرى ، وهو العنصر الكلتى . غير أنى – فى كل هذا التاريخ – لا أفكر فى الكلمات وحدها ، بل أفكر أولا وبالذات – وأنا أتحدث عن الشعر – فى الإيقاعات . فإن كل واحدة من هذه اللغات قد أتت بموسيقاها الخاصة ، وغنى اللغة الإنجليزية بالنسبة للشعر يتمثل أولا فى نوع عناصرها الوزنية . فهناك إيقاع النظم السكسونى القديم ، وإيقاع النظم الفرنسى النورمندى . وحتى اليوم تتمتع اللغة الإنجليزية بإمكانيات دائمة للتجدد من مراكزها المتعددة : فإذا نحينا متن اللغة جانبا

فإننا نجد القصائد التى ينظمها إنجليز وويلزيون واسكتلنديون وأيرلنديون ، وكلها بالإنجليزية ، لا تزال تبدى اختلافات فى موسيقاها .

لم أكلف نفسى أن أتحدث إليكم لأمتدح لغتى ؛ إنما دعانى إلى الحديث عنها أنى أرى أن سبب صلاح اللغة الإنجليزية للشعر إلى هذا الحد يرجع إلى كونها مؤلفة من هذه المصادر الأوربية الكثيرة المختلفة . وهذا لا يستلزم - كما قلت - إن إنجلترا قد أنجبت بالضرورة أعظم الشعراء . فالفن ، كما قال جوتة ، فى الحدود ؛ والشاعر العظيم هو من يحسن استغلال اللغة التى أعطيت له أكمل استغلال . والشاعر العظيم حقا يجعل لغته لغة عظيمة . صحيح » مع ذلك إننا نميل إلى النظر إلى كل شعب من الشعوب الكبرى على أن له امتيازا فى فن ما أكثر من غيره : فإيطاليا ثم فرنسا فى الرسم ، وألمانيا فى الموسيقى ، وإنجلترا فى الشعر . ولكن لم يكن فن ما حكراً لبلد أوربى واحد قط . هذا أولاً . أما ثانياً ، فقد كانت هناك فترات تولى فيها بلد غير إنجلترا زعامة الشعر . فمن المؤكد مثلا أن الحركة الرومنسية فى الشعر الإنجليزى قد سيطرت فى السنوات الأخيرة من القرن الثامن عشر والربع الأول من القرن التاسع عشر ، ولكن أعظم إضافة إلى الشعر الأوربى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر قد جاءت بلا شك فى فرنسا . وأعنى ذلك النهج الذى يبدأ ببودلير ويصل إلى قمته عنند بول ڤاليرى . وأجرؤ على القول بأنه لولا هذا النهج لما كان من اليسير أن نتصور عمل شعراء ثلاثة فى غير اللغة الفرنسية - شعراء ثلاثة مختلفين اختلافا شديدا بعضهم عن بعض ، وأعنى بهم : و . ب . ييتس ، وراينر ماريارلكة ، وإياى (إن جاز لى أن أقول ذلك) . ومن تعقد هذه التأثيرات الأدبية يجب أن نتذكر أن هذه الحركة الفرنسية نفسها مدينة بالكثير لأمريكى من عرق أيرلندى ، وهو إدجار ألان پو . وحتى حين يتزعم بلد واحد ولغة واحدة سائر البلاد واللغات ، فيجب ألا نفترض أن الشعراء الذين يعزى إليهم ذلك هم بالضرورة أعظم الشعراء . لقد تحدثت عن الحركة

الرومنسية فى إنجلترا ، ولكن فى ذلك الوقت كان جوته يكتب . ولست أعرف مقياسا يمكن أن تسير به عظمة كل من جوته وورد سورث بوصفهما شاعرين ، ولكن لمجموع أعمال جوته من اتساع الأفق ما يجعله أعظم بوصفه إنسانا . ولا يمكن أن تقام موازنة ما بين أى شاعر إنجليزى معاصر لوردسورث وبين جوته .

لقد تدرّجت إلى حقيقة أخرى هامة عن الشعر فى أوربا . وهى أن أية أمة واحدة وأية لغة واحدة لم تكن لتبلغ ما بلغته لو لم يُتعهَّد الشعر فى بلاد مجاورة ، وفى لغات مختلفة . ونحن لا نستطيع أن نفهم أى أدب أوربى بمفرده دون أن نعرف الكثير عن الآداب الأوربية الأخرى . وحين نبحث تاريخ الشعر فى أوربا نجد نسيجا من التأثيرات ذاهبة آيبة . وقد وجد شعراء مجيدون لم يعرفوا لغة غير لغتهم ، ولكن حتى هؤلاء خضعوا لتأثيرات تلقاها كتاب آخرون ونشروها بين شعوبهم . أما إمكانية تجدد كل أدب وسيره نحو نشاط خلاق جديد وقيامه باكتشافات جديدة فى استعمال الكلمات فتعتمد على أمرين : أولا مقدرته على أن يتلقى مؤثرات من الخارج ويتمثلها . وثانيا مقدرته على أن يرجع ويتعلم من مصادره الخاصة . أما عن الأولى فإن بلدان أوربا المختلفة إذا انعزل بعضها عن بعض وأصبح الشعراء لا يقرأون أدبا إلا ذلك المكتوب بلغتهم فلابد أن ينحدر الشعر فى كل بلد . وأما عن الثانية فأود أن أبين هذه النقطة بوجه خاص : وهى أن كل أدب يجب أن تكون له مصادر هى مصادره الخاصة المتعمقة فى تاريخه ، ولكن هناك أيضا تلك المصادر التى نشترك فيها ، وهى على الأقل بمنزلة الأولى فى الأهمية : وأعنى بها أدب الرومان واليونان والعبرانيين .

وهناك سؤال يجب أن يُسأل عند هذه النقطة ، ويجب أن يجاب عنه : ماذا عن المؤثرات من خارج أوربا ؟ مؤثرات الأدب الأسيوى العظيم ؟

إن فى أدب آسيا لشعراً عظيما . وفيه كذلك حكمة بليغة وشىء من ميتافيزيقية عويصة . ولكننى لا أتناول الآن غير الشعر . وليست لى معرفة ما بالعربية أو الفارسية

أو الصينية . وقديما درست اللغات الهندية القديمة ، وكانت عنايتى الكبرى فى ذلك الوقت بالفلسفة ، بيد أنى كنت أقرأ قليلا من الشعر أيضا . وإنى لأعلم أن شعرى يدل على تأثر بالفكر الهندى والشعور الهندى . ولكن الشعراء عامة ليسوا علماء مستشرقين - وأنا أيضا لم أكن عالما قط - وتأثير الأدب الشرقى فى الشعراء يأتى عادة من خلال المترجمات . ولا سبيل إلى إنكار أن لشعر الشرق بعض التأثير فى فترة القرن ونصف القرن الأخير ، ويكفى أن نضرب المثل بالشعر الإنجليزى فى عصرنا هذا ، فلعل كل شاعر يكتب بالإنجليزية قد قرأ الترجمات الشعرية التى قام بها إزرا پاوند عن الصينية، وتلك التى قام بها أرثر والى . وواضح « أن كل أدب يمكن أن يؤثر فى كل أدب آخر عن طريق أفراد من المترجمين لديهم هبه خاصة لتنوق ثقافة نائية ؛ وإنى لأؤكد هذا ؛ فلست أريد حين أتكلم عن وحدة الثقافة الأوربية أن أوحى بأنى أعتبر الثقافة الأوربية شيىء منفصلا عن كل ما عداه ، فحدود الثقافة لا تغلق ، ولا ينبغى أن تغلق . ولكن التاريخ يفرِّق : فتلك البلدان التى هى أكثر اشتراكا فى التاريخ هى أكثر أهمية بعضها لبعض بالنسبة إلى أدبها المستقبل . إن لنا ذخائرنا الأدبية المشتركة من أدب اليونان والرومان ، بل إن لنا ذخيرة أدبية مشتركة من ترجماتنا المتعددة للكتاب المقدس .

وما قلته عن الشعر يصدق - فيما أظن - على الفنون الأخرى . ولعل المصور أو الملحن يتمتع بحرية أكبر لكونه غير محدود بلغة معينة لا تتكلم إلا فى جزء واحد من أوربا ، ولكننى أظنكم تجدون العناصر الثلاثة بعينها فى ممارسة كل فن : النهج المحلى ، والنهج الأوربى المشترك ، وتأثير فن بلد أوربى فى بلد آخر . وهذه إلماعة فحسب . إذ يجب أن أقتصر على حدود الفن الذى أنا أخبر به . ففى الشعر على الأقل لا يمكن لبلد واحد أن تطرد له عظمة الخلق لفترة غير محدودة ، بل لا بد لكل بلد من عهوده الثانوية ، حين لا يحدث نمو جديد هام ، وهكذا ينتقل مركز النشاط ذهابا وجيئة

بين بلد وآخر . وليس في الشعر شيء اسـمه الأصالة الكاملة التى لا تدين للماضى بشىء . فكلما ولد ڤرجيل » أو دانتى أو شكسبير أو جوتة فإن مستقبل الشعر الأوربى يتغير كله . وإذا عاش شاعر عظيم فثمة أشياء معينة قد عملت وانتهت ولا سبيل إلى تحقيقها ثانية ؛ ولكن كل شاعر عظيم – من الجهة الأخرى – يضيف شيئا إلى المادة المعقد التى سيُكتب منها شعر المستقبل .

لقد تحدثت عن وحدة الثقافة الأوربية كما تمثلها الفنون ، ومن الفنون تحدثت عن الفن الواحد الذى أنا أهل للحديث عنه . وأريد أن أتحدث فى المرة القادمة عن وحدة الثقافة الأوربية كما تمثلها الأفكار . وقد أشرت فى صدر هذا الحديث إلى أنى كنت أحرر مجلة فصلية فى الفترة بين الحربين ، وستكون خبرتى فى هذا العمل وأفكارى حولها هى نقطة البدء فى حديثى التالى .

-٢-

أشرت فى حديثى السابق إلى أنى أنشأت وحررت مجلة أدبية فى فترة ما بين الحربين . ذكرت ذلك أولا على أنه أحد المؤهلات التى تبيح لى أن أتكلم عن هذا الموضوع العام . ولكن تاريخ هذه المجلة يوضح أيضا بعض النقط التى أريد توجيه النظر إليها ، ولهذا أرجو أن تلاحظوا صلته بموضوع هذه الأحاديث ، بعد أن أحدثكم قليلا عن ذلك التاريخ .

أصدرنا العدد الأول من هذه المجلة فى خريف سنه ١٩٢٢، وقررنا أن نتوقف عن إصدارها حين أخرجنا العدد الأول من سنة ١٩٣٩ . وهكذا ترون أن حياتها قد امتدت طوال الفترة التى نسميها سنى السلم. وكانت تصدر أربع مرات فى السنة ، باستثناء ستة أشهر جربت أثناءها أن إصدارها شهريا . وكان غرضى حين أصدرت هذه المجلة أن أجمع على صعيدها نخبة الفكر الجديد والأدب الجديد فى وقتها . من جميع بلدان أوربا التى يمكنها أن تساهم بشىء لخير الجميع . وبديهى أنها كانت موجهة للقراء

الإنجليز أولا وبالذات ، ولذا كان من الضروري أن يظهر كل ما يساهم به الكتاب الأجانب مترجما إلى الإنجليزية . وقد يكون ثمة مجال ووظيفية لمجلات تنشر بلغتين أو ثلاث ، وفي بلدين أو ثلاثة في وقت واحد، ولكن حتى هذه المجلات التي تبحث عن كتاب في جميع أنحاء أوربا يجب أن تحتوي على بعض القطع المترجمة إذا أريد أن يقرأها الجميع ، ولا يمكنها أن تحل محل الجلات التي تظهر في كل بلد والتي توجه إلى قراء هـذا البلد أولاً وبالذات . وإذن فقد كانت مجلتي إنجليزية عادية . ولكنها ذات أفق عالمي .

ولذلك أردت أولاً أن أكتشف من هم أحسن الكُتّاب الذين لا يعرفون أو لا يكادون يعرفون خارج حدود بلادهم ، والذين يستحق عملهم أن يعرف في نطاق أوسع ؛ وحاولت ثانيًا أن أعقد صلات مع المجلات الأدبية في الخارج ، التي تتفق أغراضها إلى أكبر حد مع أغراضي ، وأذكر من أمثلتها « المجلة الفرنسية الجديدة »(١) (التي كانت يحررها آنئذ جاك ريفيير ، وقد خلفه جان بولهان فيما بعد) و «المجلة الجديدة» (٢) و«المجلة الجديدة السويسرية » (٣) و« مجلة الغرب » (٤) في إسبانيا ، و« المؤتمر» (٥) وغيرها في إيطاليا . وقد نمت هذه الصلات نموا مرضيا جدًا، و إذا كانت قد تراخت فيما بعد. فإن ذلك لم يكن ناشئا عن تقصير من أحد محرري هذه المجلات . ومازلت أعتقد بعد أن مرت ثلاث وعشرون سنة منذ بدأت ، وسبع منذ انتهيت ، أن وجود مثل هذه الشبكة من المجلات الحرة - واحدة منها على الأقل في كل عاصمة أوربية -

---

(١) Nouvelle Revue Francaisa
(٢) Neue Rundschau
(٣) Neue Schweizer Rundschai
(٤) Revista de Occifdente
(٥) Il Convegno

ضرورى لنقل الأفكار ، وتيسير تداولها وهى لا تزال جديدة .وينبغى أن يكون فى مقدور محررى هذه المجلات ، وكتابها الأكثر انتظاما إن أمكن ذلك ، أن يتعارفوا تعارفا شخصيا، ويزور بعضهم بعضا ، ويستضيف بعضهم بعضا ، ويتبادلوا الأفكار مشافهة وبديهى أن كل واحد من هذه المجلات لا بد وأن يكون فيها كثير مما يعنى قراء قومها ولغتها دون غيرها ، ولكن ينبغى أن يكون تعاونها مثيراً دائما لحركة التأثير المتبادل ، الفكرى والشعورى ، بين الأمم الأوربية ، تلك الحركة التى تخصب وتجدد من الخارج أدب كل واحدة منها .ومن خلال هذا التعاون ، والصداقات بين رجال الأدب التى تنتج عنه ، ينبغى أن تطلع على الناس تلك الأعمال الأدبية ذات الشأن بالنسبة لأوربا لا فى النطاق المحلى فقط .

على أن النقطة التى تعنينى من حديثى عن أغراضى، وأنا بصدد مجلة ماتت منذ سبعة أعوام .هى أن هذه الأغراض قد فشلت آخر الأمر .

وأنا أعزو السبب لهذا الفشل إلى إغلاق الحدود الفكرية بين دول أوربا شيئا فشيئا . فقد جاء على أثر الاكتفاء الذاتى السياسى والاقتصادى نوع من الاكتفاء الذاتى الثقافى . ولم يؤد ذلك إلى قطع الاتصال فحسب ، بل هو فى اعتقادى قد أصاب النشاط الخلاق داخل كل بلد بالخدر .وكان أصدقاؤنا فى إيطاليا هم أول المصابين . وبعد سنة١٩٣٣ كان الحصول على كتابات من ألمانيا يزاداد صعوبة بالتدريج . فقد مات بعض أصدقائنا ، واختفى بعضهم ، وآخرون صمتوا . منهم من ذهبوا إلى الخارج وقطعوا من جذورهم الثقافة . وكان من أحدث من عثرنا عليهم وآخر من فقدناهم ذلك الناقد العظيم والأوربى الصالح : تيودرو هكر، الذى مات منذ بضعة أشهر . كان الرأى الذى خرجت به من كثير من الكتابات الألمانية التى رأيتها فى

العشر الرابعة ، لكتاب كانوا من قبل مجهولين لى ، هو أن ما يقول الكتاب الألمان الجدد لأوربا يقل ويقل ، وما يقولونه مما لا يمكن فهم إلا فى ألمانيا ، إن إمكن فهمه على الإطلاق ، يزيد ويزيد .أما ما حدث فى إسبانيا فقد كان أكثر غموضا ؛ فإن ضجيج الحرب الأهلية كان بعيد عن أن يشجع الفكر والكتابة الخلاقة ؛ كما أن هذه الحرب قد فرقت كثيرا من خيرة كتابها ، ان لم تكن قد حطمتهم .

وبقى فى فرنسا نشاط فكرى حرا إلا أنه لم يزل يزداد إزعاجا وتحديد بهموم السياسة ونذرها ، الانقسامات الداخلية التى أوجدتها الميول السياسية . وبقيت إنجلترا سليمة فى الظاهر وإن بدت عليها بعض أغراض هذا المرض نفسه . ولكنى أرى أن أدبنا فى تلك الفترة قد عانى من انحصاره انحصارا متزايدا فى مصادره الخاصة ، كما عانى من انشغاله بالسياسة انشغالا سيطر عليه.

إن أول ما أبديه من تعليق على هذا القصة عن مجلة أدبية عجزت عجزا واضحا عن تحقيق غرضها قبل أن توقفها الحوادث بسنوات ، هو هذا : أن الاهتمام العام بالسياسة لايوحد بل يفرق . فهو يوحد ذوى الاتجاه السياسى الذى يتفقون من وراء حدود الأمم ضد جماعة دولية أخرى تعتنق أراء مضادة . ولكنه يميل إلى تحطيم الوحدة الثقافية لأوربا . وقد كان لمجلة « المعيار» [١] – فهذا هو اسم المجلة التى كنت أحررها – فيما أعتقد طابع محدود وتماسك ظاهر ، على الرغم من أن كتابها كانوا رجالا يعتنقون من الآراء السياسية والاجتماعية والدينية اشدها تباعدا . وأظن أيضا أنها كانت على تجانس واضح مع المجلات الأجنبية التى ارتبطت بها. إذ إن آراء

(١) Criterion

الكاتب السياسية أو الاجتماعية أو الدينية لم تكن مسألة تدخل فى حسابنا نحن أو حساب زملائنا الأجانب . وليس من السهل أن نجدد الأساس المشترك عندنا وفى الخارج ؛ ففى تلك الأيام لم يكن تحديد هو الإفصاح عنه ضروريا؛ وفى أيامنا هذه يتعذر تحديده والإفصاح عنه وقد يصح أن أقول إنه كان اهتماما مشتركا بأرقى مستويات التفكير والتعبير ، وإنه كان تطلعا مشتاكا إلى الأفكار الجديدة ، وحرية فى تلقيها .

وكانت الأفكار التى لاتوافق عليها والآراء التى لا تسلم بها لا تقل أهمية لديك عن الأفكار والآراء التى تجدها مقبولة على الفور . فقد كنت تبحثها بدون عداء ، واثقا أنك تستطيع أن تتعلم منها . وبعبارة أخرى كان يمكننا أن نسلم بداهة بأن هناك اهتماما ومتعة بالأفكار لذاتها ، بالنشاط العقلى الحر. وأظن أنه كان بين كتابنا وزملائنا الأساسيين أيضا شىء ليس اعتقادا واعيا بقدر ماهو تصور غير واع .. شىء لم يشك فيه قط ، ولذلك لم يحتج أن يبرز إلى مستوى التقرير الواعى ذلك هو افتراض أن هناك أخوة دولية بين رجال الأدب فى أوروبا : آصرة لا تحل محل الولاء لوطن ، ولا الولاء لدين . ولا اختلاف الفلسفة السياسية ، بل توائم هذا كله مواءمة ؛ وأن مهمتنا لم تكن العمل على سيطرة أية أفكار معينة ، بقدر ما كانت إبقاء النشاط الفكرى فى أعلى مستوى .

ولا أظن أن «المعيار» قد نجحت تماما ، فى سنواتها الاخيرة ، فى الارتفاع إلى مستوى مثلها الأعلى ؛ بل أظن أنها مالت فى السنوات الأخيرة إلى أن تعكس وجهة نظر خاصة ، أكثر من أن تشرح آراء متعددة من ذلك الوادى . ولكنى لا أظن أن كل الخطأ فى ذلك يرجع إلى المحرر، بل أظن أن ضغط الظروف التى تحدثت عنها كان له يد فيما حدث.

ولست أزعم أن السياسة والثقافة لا شأن لكل منهما بالأخرى فلو أمكن فصلهما فصلا تاما لكانت المشكلة أيسر مما هى . إن البناء السياسى لأمة يؤثر فى ثقافتها ، هو بدوره يتأثر بتلك الثقافة ؛ ولكننا نهتم فى هذه الأيام اهتماما مفرطا بالسياسة الداخلية لكل منا . وفى الوقت نفسه لا نكاد نتصل بثقافة كل منا . ويمكن أن يؤدى الخلط بين الثقافة السياسية إلى اتجاهين مختلفين . فقد يجعل أمة تنكر كل ثقافة غير ثقافتها، وبذلك تشعر أنها مدفوعة إلى القضاء على كل ثقافة حولها . أو إلى إعادة تشكيلها. وقد كان من أخطاء ألمانيا الهتلرية افتراضها أن كل ثقافة غير الثقافة الألمانية هى إما منحلة وإما بربرية . وينبغى أن تنتهى هذه المزاعم . والاتجاه الآخر الذى يمكن أن يؤدى إليه الخلط بين الثقافة والسياسة ، هو الاتجاه إلى المثل الأعلى لدولة عالمية ، ولا تكون فيها آخر الأمر إلا ثقافة عالمية واحدة ذات طابع موحد . ولست أنتقد هنا أيا من المشروعات نحو نظام عالمى .فهذه المشروعات هى من وادى الهندسة وابتكار الآلات . والآلات ضرورية ، وكلما كانت الآلة أكمل كان ذلك أفضل ،لكن الثقافة شىء يجب أن ينمو، فأنت لا تستطيع أن تبنى شجرة . وإنما تستطيع أن تزرعها ، وتتعهدها، وتنتظرها حتى تنضج فى إبّانها . وعندما تكبر يجب ألا تشكو إذا وجدت أن ثمرة البلوط قد أنبتت شجرة دردار. والبناء السياسى بعضه تشييد وبعضه نمو بعضه آلات ، والآلات ذاتها إن كانت جيدة فهى جيدة لجميع الناس على السواء ؛ وبعضه نام مع ثقافة الأمة ومنها . وهو بهذا الاعتبار مختلف عن البناء السياسى للأمم الأخرى . ولتسلم ثقافة أوربا يلزم توفر شرطين :أن تكون ثقافة كل بلد ذات طابع فريد، وأن تعترف الثقافات المختلفة بالقرابة بين بعضها وبعض ، حتى تقبل كل منها التأثر بالأخريات . وهذا ممكن لأن هناك عنصرا مشتركا فى الثقافة الأوربية ، تاريخا متواشجا ومن الفكر والشعور والسلوك . وتبادلا للفنون والأفكار.

وسأحول فى حديثى الأخير أن أزيد من تحديد هذا العنصر المشترك وأحسب أن ذلك سيتطلب منى أن أبسط القول بعض الشىء فى المعنى الذى أعطيه لهذه الكلمة التى دأبت على استعمالها :كلمة « الثقافية »

- ٢ -

قلت فى ختام حديثى الثانى إنى أود أن أوضح ، بعض التوضيح ، ما أعنيه عندما أستعمل كلمة « ثقافة » فهذه الكلمة ككلمة «الديمقراطية »لا تحتاج إلى أن تعرف فقط كلما استعملناها ، بل تحتاج أيضا إلى إعطاء أمثلة عليها ومن الضرورى أن نستوضح ما تعنيه بكلمة «الثقافة» حتى نستوضح الفرق بين التنظيم المادى لأوربا ، والكيان الروحى لأوربا فلو مات هذا الكيان لما بقيت « أوربا » بل مجرد كتلة من البشر تتكلم عدة لغات مختلفة ؛ ولما بقى ثمه مُسَوِّغ لأن يستمروا فى التكلم بلغات مختلفة لأنهم لن يجدوا بعد شيئا يقال إلا ويمكن قوله مع نفس الإجاد بأية لغة ؛ أو باختصار لن يبقى لديهم شىء يقولونه فى الشعر . وقد أكدت من قبل أنه لا يمكن أن توجد ثقافة « أوربية » إذا انعزلت أقطارها المختلفة بعضها عن بعض ؛ وأضيف الآن أنه لا يمكن أن توجد ثقافة أوربية إذا طبعت هذه الأقطار بطابع واحد . فنحسن نحتاج إلى التنوع داخل الواحدة : لا نحتاج إلى وحدة التنظيم بل إلى وحدة الطبيعة .

وإذن فأول ما أعنيه بالثقافة هو ما يعنية الأنثروبولوجيون : طريقة حياة شعب معين ، يعيش معا فى مكان واحد . وهذه الثقافة تظهر فى فنونهم ، وفى نظامهم الاجتماعى ، وفى عاداتهم وأعرافهم ، وفى دينهم ، ولكن اجتماع هذه الأمور لايكوّن الثقافة ، وإن كنا كثيراً ما نتكلم – للتسهيل – كما لو كان هذا صحيحا . إن هذه الأمور ليست إلا الأجزاء التى يمكن أن تشرح إليها ثقافة ما ،كما يمكن تشريح الجسم

البشرى . ولكن كما أن الإنسان أكثر من مجموعة الأجزاء المختلفة المكونه لجسمه ، فكذلك الثقافة أكثر من مجموعة فنونها وأعرافها ومعتقداتها الدينية . فهذه الأشياء كلها يؤثر بعضها فى بعض . ولكى تفهم واحدا منها حق الفهم يجب أن تفهمها جميعا ، وهناك درجات مختلفة من الثقافة ، والثقافات العليا تتميز على العموم بتمايز الوظائف ، بحيث يمكنك أن نتحدث عن طباق المجتمع الأقل ثقافة والأكثر ثقافة ، بحيث يمكنك ، فى نهاية المطاف ، إن تتحدث عن أحد الأفراد على أنه نو ثقافة ، ممتازة ، فثقافة الفنان أو الفيلسوف متميزة عن ثقافة عامل المنجم أو العامل الزراعى ، وثقافة الشاعر مختلفة بعض الاختلاف عن ثقافة السياسى . ولكنها تكون جميعا فى المجتمع السليم أجزاء من ثقافة واحدة. وتكون للفنان والشاعر والفيلسوف والسياسى والعامل ثقافة مشتركة لا يشاطرهم إياها نظراؤهم فى العمل فى البلدان الأخرى .

ومن الواضح أن وحدة الشعب الذى يعيش معا ويتكلم لغة واحدة هى نوع من وحدة الثقافة لأن التكلم بلغة واحدة معناه التفكير والشعور والانفعال بطريقة مختلفة عن شعب يستخدم لغة مختلفة . ولكن ثقافات الشعور المختلفة يؤثر بعضها فى بعض ، ويبدو أن كل جزء من العالم سيؤثر فى كل جزء آخر فى عالم المستقبل . وقد أشرت آنفا إلى أن ثقافات البلدان الأوربية المختلفة قد أفادت فائدة عظيمة فى الماضى من تأثير بعضها فى بعض ؛ وألمعت إلى أن الثقافة القومية التى تنعزل طواعية ، أو الثقافة القومية التى تقطعها ظروف لايدلها بها عن الثقافات الأخرى ، تعانى من هذا الانعزال . وألمعت كذلك إلى أن البلد الذى يتلقى الثقافة من الخارج دون أن يكون لديه ما يعطيه فى مقابلها ، والبلد الذى يسعى إلى فرض ثقافته على بلد آخر دون أن يتقبل شيئا فى مقابلها ، كلاهما يعانى من انعدام التبادل هذا .

على أن هناك ما هو أكثر من التبادل العام للتأثيرات الثقافية . فحتى محاولة الاتجار مع كل أمة من الأمم الأخرى بدرجة متساوية أمر غير ممكن : لأنك ستجد بعضها يحتاج أكثر من غيره إلى البضائع التى تنتجها ، وبعضها ينتج البضائع التى تحتاج اليها أنت ، وبعضها لا ينتجها . وكذلك ثقافات الناس الذين يتكلمون لغات مختلفة يمكن أن يكون بينها من الاتصال ما يختلف فى درجة قربه . وقد يكون هذا الاتصال قريباً بحيث يمكننا أن نتحدث عن أن لها ثقافة مشتركة .فنحن حين نتكلم عن « الثقافة الأوربية » نعنى وجوه التماثل التى يمكننا أن نتبينها فى شتى الثقافات القومية ؛ وبديهى أن بعض الثقافات حتى فى داخل أوربا ، وهى أقرب اتصالا بعضها ببعض من ثقافات أخرى . وأيضاً يمكن أن تكون ثقافة ما داخل مجموعة من الثقافات متصلة اتصالا وثيقا من جانبين مختلفين بثقافتين ليس بينهما اتصال قريب . فأقاربنا ليسوا جميعا أقارب بعضهم لبعض ، إذ إن منهم الأقرباء من جهة الأب ومنهم الأقرباء الأم . على أنى كما رفضت اعتبار ثقافة أوربا حاصلا لجميع ثقافات لا صلة بينها فى منطقة واحدة وحسب ، فقد رفضت كذلك تقسيم العالم إلى مجموعات ثقافية لا اتصال بينها . لقد رفضت أن أضع حدا فاصلاً بين الشرق والغرب ، بين أوربا وآسيا ولكن هناك سمات مشتركة فى أوربا ، تجعل من الممكن أن نتحدث عن ثقافة أوربية. فماهى؟

إن القوة الرئيسية فى خلق ثقافة مشتركة بين شعوب لكل منها ثقافته المتميزة هى الدين . وأرجو ألا تخطئوا .عند هذه النقطة . بتصور معنى لم أقصده . فهذا ليس حديثا دينيا ، ولست أرمى إلى تحويل أحد عن دينه ، وإنما أنا أقرر حقيقة . ولست شديد الاهتمام بوحدة المسيحيين اليوم ؛ فإنما أتحدث عن سنن المسيحية المشترك ، الذى جعل أوربا ما هى . وعن العناصر الثقافية المشتركة التى جلبتها هذه المسيحية المشتركة معها . فلو دخلت آسيا فى المسيحية غدا لما أصبحت بذلك قطعة من أوربا . فى المسيحية نمت فنوننا ؛ وفى المسيحية تأصلت – إلى عهد قريب – قوانين أوربا . وليس لتفكيرنا كله معنى أو دلالة خارج الإطار المسيحى . وقد لا يؤمن فرد أوربى بأن

الإيمان المسيحى حق ، ولكن مـا يقـول ويصنعـه ويأتيـه كله من تراثه فى الثقـافـة المسيحية ، ويعتمد في معناه على تلك الثقافه . ما كان يمكن أن تخرج فولتير أو نيتشة إلا ثقافة مسيحية .وما أظن أن ثقافة أوربا يمكن أن تبقى حية إذا اختفى الإيمان المسيحى اختفاء تاما . ولا يرجع اقتناعى بذلك إلى كونى مسيحياً فحسب ، بل إنى مقتنع به أيضا بوصفى دارساً لعلم الأحياء الاجتماعى . إذا ذهبت المسيحية فستذهب كل ثقافتنا . وعندئذ يكون عليك أن تبدأ البداية المؤلمة من جديد ، ولن تستطيع أن تلبس ثقافة جديدة جاهزة . يجب أن تنتظر حتى ينمو العشب ليغذو الضأن ليعطى الصوف الذى ستصنع منه سترتك الجديدة . يجب أن تمر بقرون كثيرة من الهمجية . ولن نعيش إذن لنرى الثقافة الجديدة لا نحن ولا أحفاد أحفادنا ؛ ولو عشنا لما سعد بها واحد منا .

ونحن مدينون لتراثنا المسيحى بأشياء كثيرة إلى جانب الإيمان الدينى . فمن خلال ذلك التراث تتتبع تطور فنوننا ، ومن خلاله نلقى مفهومنا للقانون الرومانى الذى فعل مافعل فى تشكيل العالم الغربى ، ومن خلاله نلقى مفاهيمنا عن الأخلاق الخاصة والعامة . وخلاله نلقى نماذجنا الأدبية المشتركة فى آداب اليونانى والرومان . إن للعالم الغربى وحدته فى هذا التراث : فى المسيحية وفى المدنيات القديمة لليونان والرومان والعبرانيين ، التى نمد نسبنا إليها بفضل ألفى سنة من المسيحية . ولن أطيل القول فى هذه النقطة . فالذى أريد أن أقوله هو : إن هذه الواحده القائمة على العناصر المشتركة للثقافة هى الآصرة الحقة بيننا على مدى قرون عدة . ولا يمكن أن يعطى أى تنظيم سياسى واقتصادى ، مهما يحط به من حسن النية ، ما تعطيه هذه الوحدة الثقافية المشتركة فلو بددنا أو طرحنا تراث أجدادنا من الثقافة المشتركة فلن يعنينا ولن يقرب بيننا كل ما عند أبرع العقول من تنظيم وتخطيط.

ووحدة الثقافة – بخلاف وحدة التنظيم السياسى – لا تتطلب منا جميعا أن يكون لنا ولاء واحد ، بل تعنى أنه سيكون هناك ولاءات شتى . فمن الخطأ أن يعتقد أن الواجب الوحيد للفرد إنما يكون نحو الدولة ؛ ومن السخف أن يعتقد أن الواجب

الأسمى لكل فرد ينبغى أن يكون نحو دولة أسمى . وسأعطى مثلا واحدا لما أعنيه بولاءات شتى . لا ينبغى أن تكون جامعة من الجامعات مؤسسة قومية فحسب ، حتى ولو كانت الأمة هى التى تنفق عليها . بل ينبغى أن تكون لجامعات أوربا مثلها العليا المشتركة . وأن تكون لها التزاماتها بعضها نحو بعض ، وينبغى أن تكون مستقلة عن حكومات البلاد التى تقوم فيها . وينبغى ألا تكون معاهد لتدريب بيروقرطية ذات كفاءة ، أو إعداد علماء يبذون العلماء الأجانب ؛ بل ينبغى أن تقوم للحفاظ على العلم والسعى نحو الحقيقة ،وبلوغ الحكمة بقدر ما يقع فى طاقة البشر .

وقد كنت أحب أن أقول أشياء أخرى كثيرة فى هذا الحديث الأخير ، ولكننى يجب الآن أن أختصر القول اختصارا . إن ندائى الأخير هو لأدباء أوربا . الذين تقع عليهم مسئولية خاصة فى المحافظة على ثقافتنا المشتركة وتسليمها إلى الخلف . قد نختلف اختلافا شديدا فى آرائنا السياسية ولكن مسؤليتنا المشتركة هى أن نحافظ على ثقافتنا المشتركة غير ملوثة بالمؤاثرات السياسية . ليست هذه مسألة عاطفية ، فلا يهم كثيراً أن يميل بعضنا إلى بعض وأن يمتدح بعضنا كتابات بعض ؛ إنما المهم هو أن نعترف بالصلة بيننا ، وباستنادنا بعضنا إلى بعض . إنما المهم هو عجزنا بدون هذا الاستناد عن إنتاج تلك الأعمال الممتازة التى هى دليل مدنية راقية . إننا لا نستطيع فى الوقت الحاضر أن نتصل كثيرا بعضنا ببعض . لا نستطيع أن نزور بعضنا بعضا على أننا أفراد مستقلون ؛ وإذا سافرنا فلا يمكن أن يكون ذلك إلا عن طريق مؤسسات حكومية ، مع واجبات رسمية . ولكنا نستطيع على الأقل أن نحاول إنقاذ شىء من تلك الخيرات التى نشترك فى الأمانة عليها : تراث اليونان والرومان والعبرانيين ، وتراث أوربا خلال ألفى السنة الأخيرة . ففى عالم رأى من الدمار المادى مثل ما رآه عالمنا تتعرض هذه المقتنيات الروحية أيضاً لخطر محيق.

الإشراف اللغوى : حسام عبد العزيز

الإشراف الفنى : حسن كامل



عنوان هذا الكتاب يشعرنا بأن صاحبه يلزم جانب الحذر فى عرض آرائه، أو على الأقل يتظاهر بذلك. فهو لا يعدنا بنظرية عن الثقافة توضح علاقاتها وعوامل نموها أو تدهورها، بل لا يعدنا بمجرد تعريف لها، وإنما هى ملاحظات "نحو" تعريف الثقافة. على أننا سندرك من مقدمة الكتاب أن هدف الكاتب أكبر مما يدل عليه العنوان؛ فهو يصرح أن السؤال الذى تضعه هذه المقالة هو: "هل هناك شروط ثابتة إذا تخلفت فليس لنا أن نتوقع قيام ثقافة راقية؟" ومعنى ذلك أنه يقدم لنا - بالفعل - نظرية، إن لم تكشف لنا عن عوامل نمو الثقافة فهى تكشف - على الأقل - عن بعض أسباب تدهورها.

تصميم الغلاف: نسرين كشك